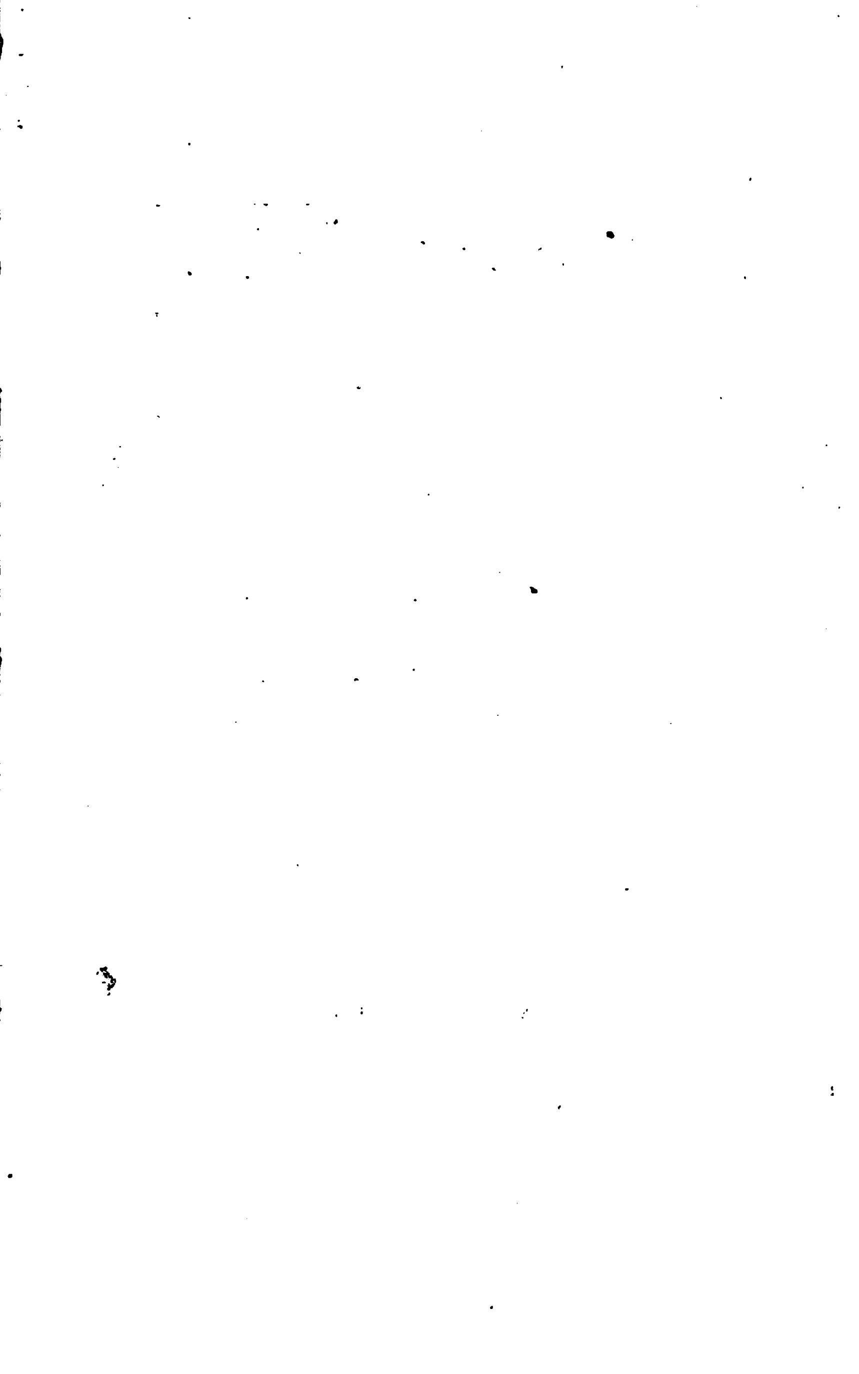
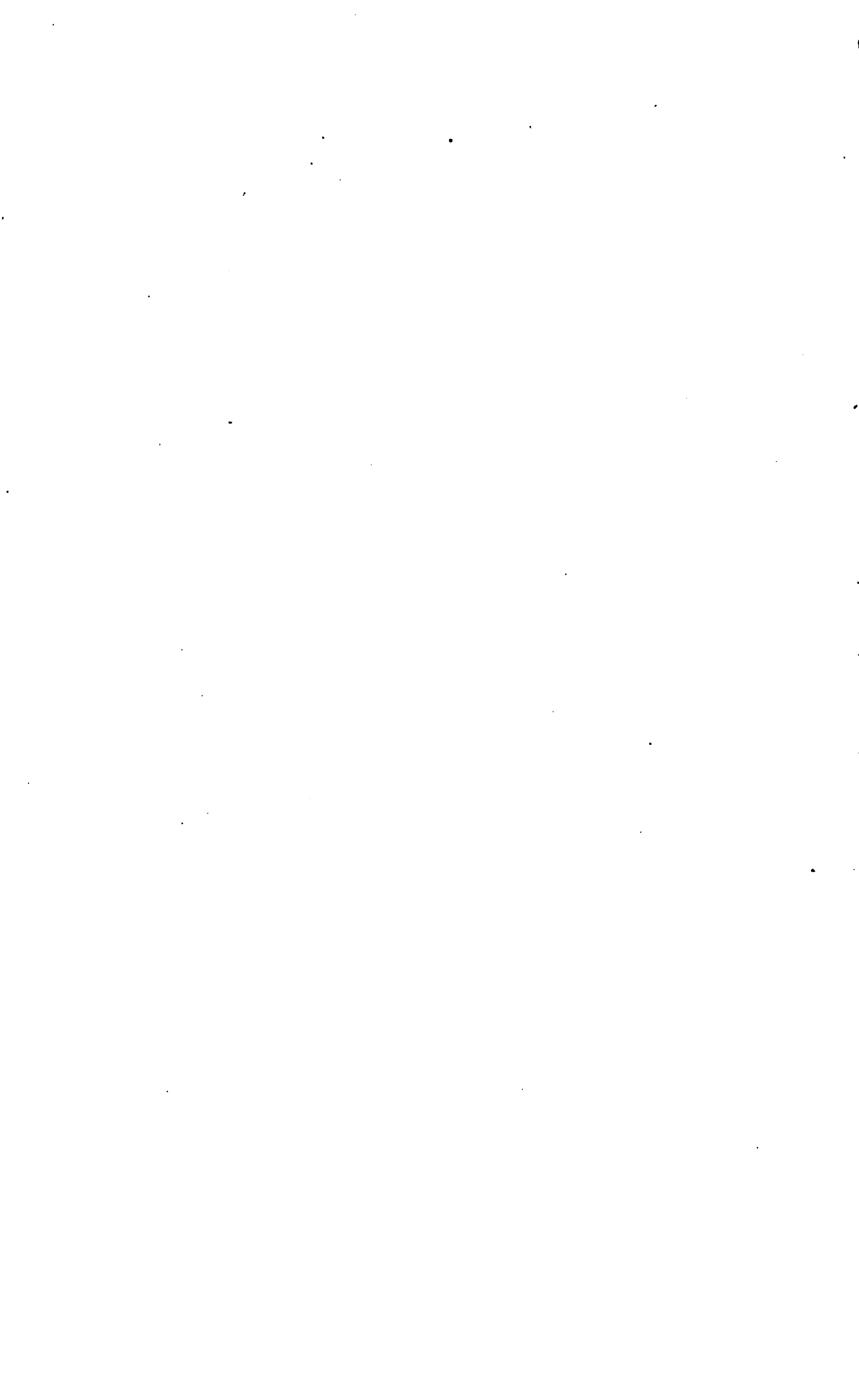
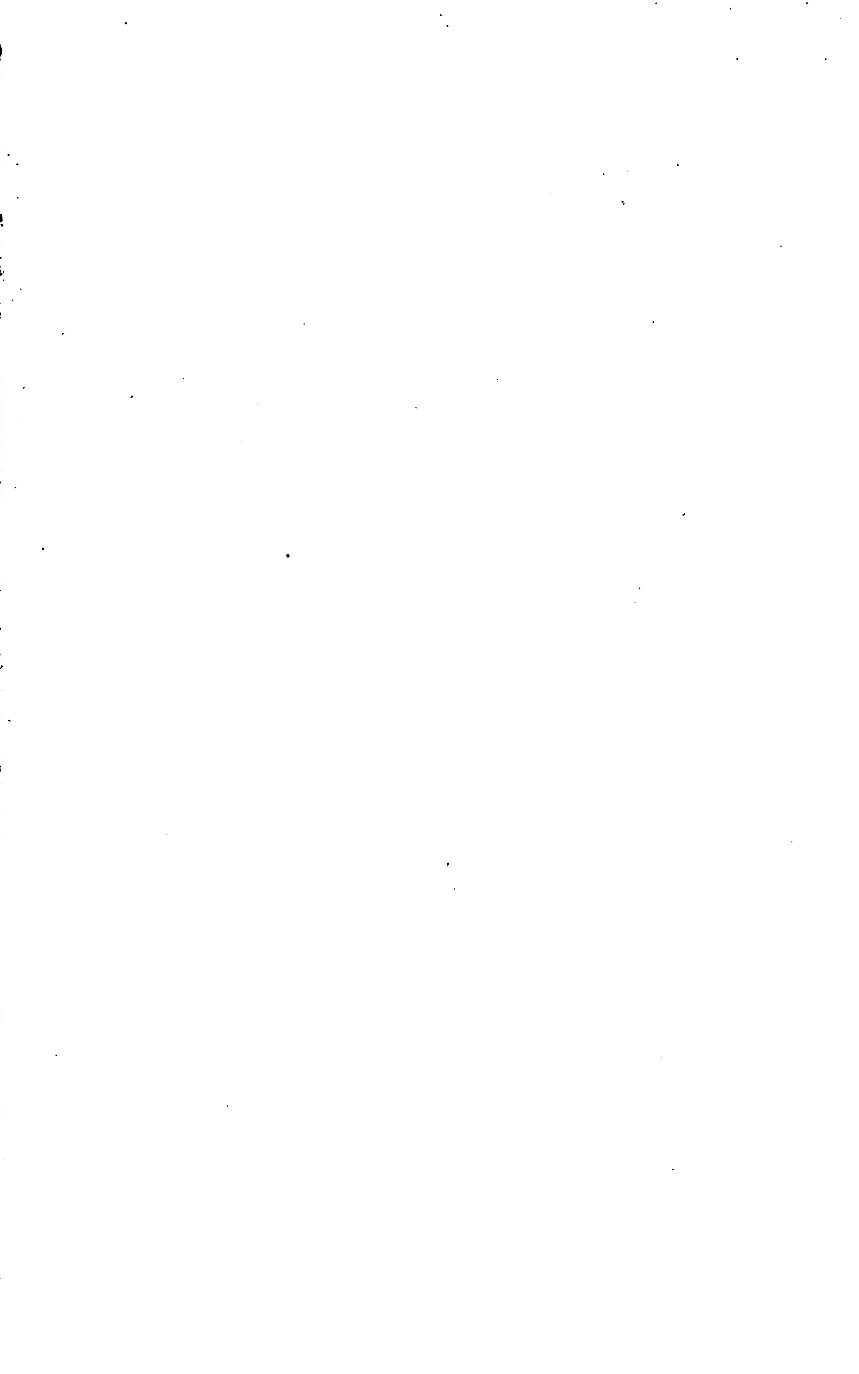

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
ET
VE RI TAS
CHRISTO ECCLESIAE







Die deutschen Klassiker,

erläutert und gewürdigt

für

höhere Lehranstalten, sowie zum Selbststudium

von

E. Kuenen,
Professor am Königl. Gymnasium
zu Düsseldorf,

M. Evers,
Prof. u. Direktor des Gymnasiums
zu Barmen,

und einigen Mitarbeitern.

17. Bändchen.

Lessings Nathan der Weise

von

Rud. Peters,
Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Düsseldorf.

1900.
Verlag von Heinrich Bredt in Leipzig.

Lessings
Nathan der Weise

erläutert und gewürdigt

für

höhere Lehranstalten, sowie zum Selbststudium

von

Rud. Peters,

Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Düsseldorf.

1900.

Verlag von Heinrich Bredt in Leipzig.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Vorwort.

Die Schwierigkeiten, welche die Behandlung von Lessings „Nathan" namentlich in konfessionell gemischten Klassen darbietet, entbinden meines Erachtens nicht von der Pflicht, diese Dichtung im deutschen Unterricht der höheren Lehranstalten zu besprechen. Mit Recht sagt Heiland (in der Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens von Schmid und Palmer I, 924, 1. Ausgabe): „Je größer das Ansehen und die Geltung dieses Stückes ist, welches wir in unserer Litteratur nimmermehr entbehren möchten, desto entscheidender scheint hier der pädagogische Gesichtspunkt, daß die Schule die Würdigung dieser Dichtung nicht dem Zufall und dem darüber vielfach irregeleiteten Zeitgeiste überlasse." Sie hat an ihrem Teile dazu beizutragen, daß das Urteil, welches heute wieder mehr Boden zu gewinnen scheint, sich nicht festsetze, als sei Lessing ein Gegner der Religion und zumal der christlichen gewesen. Sie darf es aber auch nicht dulden, daß seine Dichtung von einer einseitigen Parteiauffassung mit Beschlag belegt wird, welche ihn zu einem Vorkämpfer und Vertreter einer seichten Aufklärung und des auf Oberflächlichkeit beruhenden religiösen Indifferentismus machen möchte. Eine Behandlung, welche den zeitgeschichtlichen Religions-Anschauungen Rechnung trägt, welche Lessings Ansichten mit „unbestoch'ner, von Vorurteilen freier Liebe" nachgeht und das, was aus jenen Anschauungen stammt, von dem bleibenden Wahrheitskern zu trennen weiß, wird der

Gefahr nach beiden Seiten hin begegnen und für den Schüler eine gerechte Würdigung der religiösen Ideen des großen Mannes anbahnen, der für die religiöse Entwicklung des deutschen Volkes und die theologische Forschung eine bleibende Bedeutung behalten wird.

Zu einer derartigen Behandlung möchte diese Arbeit einiges Material bieten. Vor allem aber ist sie, der Bestimmung der ganzen Sammlung gemäß, darauf berechnet, dem Schüler für die Besprechung im Unterricht oder für die Privatlektüre unterstützend zur Seite zu stehen.

Benutzt sind besonders die Werke von Erich Schmidt (G. E. Lessing), Kuno Fischer (G. E. Lessing als Reformator der deutschen Litteratur, 2. Teil: Nathan d. W.), Danzel-Guhrauer (G. E. Lessing, 2. Auflage von Maltzahn und Boxberger), Schwarz (Lessing als Theologe), die Vorträge von David Friedrich Strauß und von Beyschlag (Zur deutsch-christlichen Bildung. Populär-theologische Vorträge), die Auslegungen von Düntzer, Buschmann, Prosch, Frick (Wegweiser durch die klassischen Schuldramen, 1. Abteilung) u. a. Auch die schriftlichen Mitteilungen, die mir in letzter Stunde noch Direktor Evers in Barmen gütigst zukommen ließ, sind mit bestem Dank verwertet worden.

Düsseldorf, Januar 1900.

Rud. Peters.

Inhalt.



I. Die Vorfabel.

Saladin, der sich zum Herrscher von Ägypten gemacht hatte und von hier aus seine Macht bis nach Syrien hin ausdehnte, hatte einen Bruder, namens Assad. Dieser, wegen seines ritterlichen Wesens den weiblichen Herzen gefährlich und auch bei Christendamen wohl gelitten, kehrte eines Tages von einem ohne Begleitung unternommenen Ritt nicht zurück und wurde von seinen Geschwistern, die in zärtlicher Liebe an ihm hingen, als verunglückt betrauert. Assad hatte aber aus Liebe zu einer Christin seinen Glauben und sein Vaterland verlassen, hatte sich mit ihr vermählt und in ihre Heimat nach Deutschland begeben. Sie stammte aus der Familie derer von Stauffen, und von einem Besitztum der Familie, Schloß Filneck, nahm ihr Gemahl den Namen Wolf von Filneck an. Nachdem ihnen hier in Schwaben ein Sohn geschenkt worden war, trieb das rauhe Klima Assad nach dem sonnigen Süden zurück. Er ließ den Knaben unter der Obhut eines Bruders seiner Gattin in Deutschland und begab sich mit dieser wieder nach Palästina. Hier wurde ihnen ein Töchterlein, Blanda, geboren, aber bald darauf raffte der Tod die Mutter hinweg.

Zu dieser Zeit waren heftige Kämpfe entbrannt zwischen Saladin und dem christlichen Königreich Jerusalem, und Wolf von Filneck (Assad) stritt in den Reihen der christlichen Ritter gegen die Heere seines Bruders.

Eines Tages mußte er sich mit einer Schar nach Gaza werfen, und da er sein Töchterlein dorthin nicht mitnehmen konnte, übergab er es seinem Reitknecht mit der Weisung, es seinem Freunde, dem Juden Nathan, zu überbringen. Dem hatte er mehrmals in den Wirren der Zeit aus schwerer Bedrängnis geholfen, auf seine Dankbarkeit und Treue konnte er rechnen. Zu derselben Zeit war aber in jenen Gegenden eine furchtbare Judenverfolgung ausgebrochen, Nathans Weib und seine sieben Söhne hatten sich nach Gath in das Haus seines Bruders geflüchtet und waren dort dem Fanatismus zum Opfer gefallen.

Da brachte ihm, der auf so entsetzliche Weise all der Seinen beraubt war, der Reitknecht das zarte Mägdelein, und er nahm es auf als ein Geschenk des Himmels, als Ersatz für das Verlorene. Und da nun des Kindes Vater bald darauf bei Askalon fiel, so behielt er es bei sich; und so wuchs es als seine Recha in seinen Grundsätzen erzogen heran und erblühte in dem Hause des ebenso weisen wie reichen Juden zu Jerusalem zur lieblichen Jungfrau.

Unterdes ist auch der etwas ältere Bruder zum stattlichen Jüngling herangereift, er trägt den Namen seines Oheims, der ihn vielleicht an Kindesstatt angenommen hatte, Kurt von Stauffen, und ist, wie dieser, in den Orden der Tempelherren eingetreten. Der dritte Kreuzzug führt auch ihn auf den Kampfplatz nach Palästina, der Heimat seines Vaters. Auf die Kunde, daß Saladin Jerusalem erobert hatte, zogen nämlich Friedrich Barbarossa von Deutschland, Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich aus, um die heiligen Stätten zurückzuerobern. Der erstere ertrank im Selef, die beiden anderen Herrscher erstürmten gemeinsam Akkon. Richard Löwenherz suchte vergeblich Jerusalem zu nehmen und schloß dann mit Saladin einen Waffenstillstand. Dieser benutzte die Zeit dazu, um die Stadt durch eine zweite Mauer zu befestigen; seine erbittertsten Gegner aber, die Tempelherren, brachen den Frieden und unternahmen einen Sturm auf

Burg Tebnin bei Tyrus, die Saladin 1187 erobert hatte. Der Anschlag mißlang, und ihrer zwanzig wurden gefangen und zum Tode verurteilt. Unter ihnen ist auch Kurt von Stauffen. Schon sind die andern hingerichtet, schon kniet auch er nieder, um den tötlichen Streich zu empfangen, da wird er im letzten Augenblick von dem Sultan, den plötzlich seine Ähnlichkeit mit dem verschollenen Bruder Assad stutzig macht, begnadigt. So weilt er nun als Gefangener in Jerusalem, über sein weiteres Schicksal ungewiß, und während Nathan seine Geschäfte nach dem fernen Babylon führten, rettet der Tempelherr seine Recha mit eigner Gefahr aus den Flammen seines brennenden Hauses, entzieht sich dann aber jedem Beweis der Dankbarkeit.

So liegt die Situation beim Beginn der Dichtung.

II. Der Gang der Handlung.

I. Aufzug.

1. Auftritt. Von der geschäftlichen Reise, die seinen Reichtum wieder bedeutend vermehrt hat, aus Babylon zurückkehrend, wird Nathan freudig durch Daja, Rechas Gesellschafterin, begrüßt. Von dem Brande seines Hauses hat er gehört, nicht aber von der Lebensgefahr seines Lieblings. Als er nun davon Kunde erhält, erzittert sein Herz bei dem Gedanken, sie könne ihm entrissen werden. Dajas Bemerkungen lassen uns ahnen, daß über seinem Verhältnis zu Recha ein Geheimnis schwebt; wir vernehmen, daß jene sich in ihrem Gewissen bedrückt fühlt, als geschehe dabei etwas „Sträfliches vor Gott," als wolle Nathan durch seine Güte ihr Schweigen erkaufen; zugleich sehen wir aber auch, wie geschickt Nathan die gewiß oft gehörten Bemerkungen zurückzudämmen weiß, indem er an die Eitelkeit der alten Dienerin sich wendet. Auf sein Drängen erfährt er dann das Weitere: Rechas Gemüt ist noch immer erschüttert, ihre Phantasie gereizt. Gar zu furchtbar war die Gefahr, gar zu wunderbar die Rettung gewesen; ein von Saladin begnadigter Tempelherr hat sie im letzten Augenblick dem sichern Tode entrissen, dann hat sie ihn nicht wieder gesehen. Nachdem er sich einige Tage lang vergeblich der aufdringlichen Geschwätzigkeit der Daja zu erwehren gesucht hat, ist er nun ganz verschwunden. Da ist

Recha in schwärmerisches Träumen verfallen; noch immer unter dem erschütternden Eindruck der Todesangst stehend, sieht sie nun in dem geheimnisvollen Retter einen Engel, und Daja hat sie in diesem „süßen Wahn“ bestärkt. Bald hat Nathan, der in ruhiger Klarheit Rechas Zustand von vornherein richtig erkannte, Gelegenheit, sie selbst zu sehen. Durch des Vaters Stimme herbeigelockt, erscheint Recha, noch immer schaudernd bei der Erinnerung an die gräßliche Gefahr, schwärmend von ihrem Engel, der sie auf seinem weißen Fittiche durchs Feuer trug. Mit klarem Blick durchschaut Nathan die Entstehung dieser Schwärmerei und unternimmt es, seine Recha davon zu heilen. Gegenüber dem Glauben, der nur in auffallenden, übernatürlichen Geschehnissen ein direktes Eingreifen Gottes, ein Wunder erblicken möchte, weist er auf die wahren, echten Wunder hin, auf die wunderbaren Fügungen, die über jedes Einzelnen Leben täglich, stündlich walten. Und wie wunderbar doch diese Rettung, wenn auch Gott eines übernatürlichen Werkzeuges nicht bedurfte! Wunderbar die Begnadigung eines Tempelherrn durch Saladin, wunderbar die Annahme der Gnade, wunderbar der Anlaß zu jener Milde, wunderbar und doch so wohl begreiflich! Und doch muß noch ein Engel nötig sein, um alles als Gottes Walten erkenntlich zu machen? Gewiß, dem Topf von Eisen schmeichelt es mehr, mit silberner Zange aus dem Feuer gehoben zu werden, aber wie unfruchtbar ist doch solche Schwärmerei, die die Eitelkeit gebar! Wie sehr verführt sie oft zur Bequemlichkeit, die sich der nächstliegenden Dankespflichten gegen Gottes wirkliche Werkzeuge entzieht! Mit grellen Farben malt Nathan aus, wie ihr Lebensretter, während sie von ihrem Engel schwärmte, möglicherweise arm, krank, vereinsamt darniederliege, vielleicht dem Tode nahe, und ohne Hilfe von der, für die er sein Leben wagte. Rechas Gemüt wird tief erschüttert, aber Arznei war's, was ihr der Vater reichte, nicht Gift, als ein weiser Erzieher hat er sie zur Erkenntnis gebracht, „wie viel andächtig schwärmen leichter ist als gut handeln.“ — Wir erfahren bei dieser Gelegenheit

2. Auftritt.

Näheres über die Begnadigung des Tempelherrn: sie erfolgte, weil er einem vor etwa 20 Jahren verschollenen Bruder Saladins, den dieser besonders lieb gehabt, ähnlich sehe. — Zum Schluß des Auftritts wird unsere Aufmerksamkeit auf Al Hafi gelenkt, Nathans Freund und Schachgesell, der unterdes vom Sultan zum Schatz-

3. Auftritt. meister erhoben worden ist. Als er Nathans neuerworbene Reichtümer neugierig mustert, mag ihn wohl ein Widerstreit der Gefühle bewegen. Da wäre ja Hilfe in der Not, und doch — soll er den Freund schädigen? Ein schweres Amt ist's, Schatzmeister zu sein bei einem Fürsten, der sich zum Ziel gesetzt, die „Bettler auszurotten", und der darüber in beständiger Gefahr schwebt, selbst zum Bettler zu werden, in dessen Kasse fortwährend Ebbe ist! Nathan, der über des Derwischs neue Stellung und ungewohnte Pracht staunt und scherzt, kennt auch sehr wohl des Sultans verschwenderische Freigebigkeit; er zeigt sich „so klug wie weise", er möchte nicht seine Reichtümer in Saladins Kasse auf Nimmerwiedersehen verschwinden lassen und weist deshalb Al Hafis Vorschläge zurück, dessen komische Entrüstung über die maßlose Verschwendung seines Gebieters und des Freundes Unzuverlässigkeit übrigens beweist, daß er's nicht ernst meinte mit diesem Angriff auf Nathans Vermögen (vergl. auch sein Verhalten gegenüber Saladin II, 2). Doch wie ist dieser wunderliche Kauz in solche Stellung gekommen? Der Sultan hat den Bettelmönch zum Finanzminister gemacht, da er am ersten verstehen werde in der rechten Weise Freigebigkeit zu üben. So soll er nun aus leeren Kassen mit vollen Händen ausstreuen, der selbstgenügsame Bettler muß aufs Borgen ausgehen, damit jener seiner „Geckerei" nachgehen könne, des Höchsten allspendende Güte ohne Mittel nachahmen zu wollen. Ein Zustand zum Verzweifeln für einen, der viel lieber in frommer Beschaulichkeit unter den Brahmanen am fernen Ganges weilen nnd Schach spielen möchte, als länger so eines „Gecken Geck" zu sein.

4. Auftritt. Den ungestüm Hinwegeilenden, den Nathan so gern noch

nach dem Tempelherrn ausgefragt hätte, löst Daja ab, die hastig meldet, daß der sehnlichst Gesuchte sich wieder unter den Palmen vor dem Hause zeige. Sie erhält den Auftrag, den Ritter, der gewiß aus zarter Rücksicht während seiner Abwesenheit das Haus nicht habe betreten wollen, von seiner Rückkehr zu benachrichtigen und zum Eintritt zu laden, derweil er selbst sich rüsten will, ihn würdig zu empfangen.

5. Auftritt.

Die Szene verändert sich; wir sehen den schon erwähnten Platz unter den Palmen, wo der Tempelherr sich früher öfters gezeigt hatte. Auch jetzt geht er hier auf und ab, seinen Hunger mit Datteln stillend; denn vergeblich hat er, der seit seiner Begnadigung in Ungewißheit und Entbehrung lebt, im nahen Kloster ein Pilgermahl zu finden gehofft. Von dort ist ihm durch den Patriarchen der Klosterbruder nachgesandt, der sich nun in dem Bewußtsein der Nichtswürdigkeit seines Auftrags dem jungen Ritter schüchtern naht. Bald hat der heraus, daß jener sich „nach ihm erkundigen", ihm „auf den Zahn fühlen" soll, und offen läßt er dem Patriarchen melden, was er selbst von seinem wunderbaren Schicksal weiß: den Sturm auf Tebnin, die Gefangennahme, Verurteilung und Begnadigung (S. Seite 3; Dajas Angaben [Sz. 2] werden uns so bestätigt). Doch nun der Auftrag, den der Bruder zögernd vorbringt, durch das immer wiederkehrende „sagt der Patriarch" seine Seele rettend und die Verantwortung ganz dem „Heiligen" zuschiebend, der bei all seinem „Leben im Himmel" Zeit zu schurkischen Anschlägen auf Erden findet und dem er blind zu gehorchen sich verbunden fühlt. Der Tempelherr soll, was der Patriarch schon ausspioniert hat über Saladins Feldzugspläne, ergänzen, soll die Stärke der neuerbauten Mauer und die besten Angriffspunkte auskundschaften und alles dies an König Philipp nach Akkon melden. Ja, noch mehr: der verschlagene Kirchenfürst hat ausgewittert, daß Saladin sich zuweilen fast ohne Bedeckung nach der Burg im Libanongebirge begiebt, wo sein Vater den Schatz des Hauses bewahrt; da soll denn der Tempelherr sich an die Spitze einiger „gottesfürchtiger"

Maroniten stellen, die zu feiger Mordthat bereit sind, er soll dem, der ihm großmütig das Leben schenkte, als Meuchelmörder auflauern! Stolz empört sich sein ritterlicher Sinn gegen diese gemeinen Anschläge, und auch die Sophistereien, mit denen der Patriarch die Schurkerei zu bemänteln sucht, können seine Verachtung nur noch steigern. So weist er den Klosterbruder schroff von sich, der froh ist, daß seine Mission so erfolglos war.

6. Auftritt. Auf seinen Weggang hat Daja schon gelauert, und sie eilt nun herbei, um, wie ihr aufgetragen, dem Ritter Nathans Rückkunft zu melden und ihn durch ihr Gespräch festzuhalten, bis jener selbst komme. So bringt sie dem Tempelherrn zu der zornigen Erregung über die Zumutung des Patriarchen noch den Ärger über ihre lästige Geschwätzigkeit. Durch seine kalten, einsilbigen Antworten läßt sie sich so wenig abweisen, wie durch Hohn und Spott; sie meldet Nathans Rückkehr, preist seinen Reichtum, seine Weisheit, seine Güte, sie lädt ihn ein, und als der Tempelherr seine Verachtung gegen die Juden zur Schau trägt, erzählt sie ihm zum soundsovielten Male, daß sie ja auch eine Christin sei. Wir erfahren hier Näheres über ihr Schicksal: ihr Gemahl sei mit Friedrich Barbarossa ausgezogen, wie dieser ertrunken; so sei sie in des Juden Haus gekommen, als Erzieherin seiner Tochter. Da muß sie es erleben, wie jener sie barsch anfährt und erklärt, sie werde ihn noch so lange belästigen, daß er seine That bereue und künftig sich hüten werde, dem Nächsten beizuspringen. Auch Dajas Hinweis auf Rechas Zuneigung prallt ab, denn stärker als der flüchtige Eindruck, den sie vielleicht auf ihn gemacht, erscheint jedenfalls sein Judenhaß. So enteilt er der geschwätzigen Daja, die ihn weiter beobachtet.

Der erste Aufzug stellt uns Rechas glühende Sehnsucht nach ihrem Lebensretter vor Augen, der aber trotz aller Bemühungen der Annäherung ihrem Dank stolz ausweicht. Aus Dajas Bemerkungen ahnen wir, daß Recha nicht Nathans wirkliche Tochter ist. Wir lernen diesen als weisen Erzieher kennen

und thun einen Einblick in seine religiöse Weltanschauung. Dann vernehmen wir durch Al Hafi von Saladins maßloser Verschwendung und von seiner Geldnot, wodurch die Annäherung zwischen Nathan und dem Sultan vorbereitet wird. Die Anschläge des Patriarchen, der im Namen der Religion Verrat und Mord von dem Tempelherrn fordert, werden von diesem mit Entrüstung abgewiesen. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daß der Ritter von Saladin begnadigt worden ist wegen seiner Ähnlichkeit mit dessen verschollenem Bruder. Mit der erneuten schroffen Abweisung Dajas durch den Tempelherrn, der seine Judenverachtung scharf hervorkehrt, schließt der Akt. Er läßt uns in Spannung darüber, ob es Nathan gelingen wird, die Abneigung des Ritters zu überwinden.

II. Akt.

Der 2. Akt führt uns in den Palast Saladins; wir sehen den Sultan mit seiner Schwester beim Schachspiel. Saladin spielt zerstreut, und so wird es Sittah leicht, den zu besiegen, der's nicht anders will. Trotz aller Ausflüchte muß er zuletzt gestehen, daß seine Gedanken nicht beim Spiel waren; sie weilten bei den politischen Verhältnissen. Der Krieg mit den Kreuzfahrern droht wieder loszubrechen. Zwar er hätte gern den Waffenstillstand noch verlängert, hätte gern Sittah mit dem Bruder Richard Löwenherz' und seinen Bruder Melek mit der Schwester des englischen Königs vermählt gesehen, damit zwei der edelsten Fürstenhäuser trotz des Unterschieds der Religion innig verbunden würden. Aber dieser Versuch ist gescheitert; von jener Seite wurde der Übertritt seiner Geschwister zum Christentum gefordert. Das giebt Sittah Veranlassung, in harten Worten von dem „Aberglauben" und der Engherzigkeit der Christen zu sprechen, die nur den Namen des Stifters ihrer Religion verbreiten wollten, damit er den „Namen aller guten Menschen schände" — Worte, die sich im Munde einer Anhängerin des Islam (vergl. die Ausbreitung des Islam und dagegen die des Christentums!) eigentümlich genug ausnehmen. Saladin möchte, wenn auch bei ihm die Geringschätzung der Christen durchblickt, die

1. Auftritt.

scharfen Vorwürfe doch nur gegenüber den Tempelherren gelten lassen; sie wollten Akkon, das Richards Schwester Melek als Brautschatz darbringen sollte, nicht fahren lassen; sie bemäntelten mit dem Eifer für die Religion ihre Kampfeslust, die sie zum Bruch des Waffenstillstandes getrieben. Doch der Gedanke an neuen Kampf schreckt ihn nicht; ihn drücken andre Sorgen: ein Besuch bei dem Vater hat ihn überzeugt, daß das „leidige, verwünschte Geld“ mangelt.

2. Auftritt. Da kommt Al Hafi, der als Schatzmeister der Schwester ihren Gewinn auszahlen soll. Aus seinen Andeutungen erraten wir die Ursache von Saladins Geldnot: der Tribut aus Ägypten ist infolge eines Aufstandes seit Monaten ausgeblieben. Dazu seine maßlose Freigebigkeit! Der Unmut seines wunderlichen Schatzmeisters über das ewige „Zahl'!“ wagt sich zuerst nur in Andeutungen hervor, als aber Saladin den Rat des gewiegten Schachspielers mißachtet, als es ihm klar wird, daß jener verlieren will, da wird ihm die „Mummerei“ zu arg. Immer zahlen aus leeren Kassen! Hat doch Sittah schon lange aus ihren Mitteln den gesamten Aufwand des Hofes bestritten! Nun wird's durch Al Hafi wider ihren Willen dem Bruder kund, der sich im Besitz einer solchen Schwester unendlich reich erscheint. Der drückenden Geldverlegenheit soll Al Hafi abhelfen; er soll bei Wucherern borgen, die sich auf ihren Vorteil verstehen; aber alle Quellen sind versiegt. Da bringt Sittah die Rede auf Nathan. Spricht doch die ganze Stadt von den Schätzen, die er von der Reise mitgebracht, hat doch Al Hafi öfters seinen Reichtum und seine Weisheit gepriesen. Vergebens macht der Derwisch, um den Freund zu schützen, jetzt Ausflüchte, vergebens verleumdet er ihn als den engherzigen Juden und heuchelt Zerwürfnisse mit ihm, das Interesse Saladins für Nathan ist wach geworden; denn in das absichtlich verzeichnete Bild hat doch auch jetzt Al Hafi einen schönen Zug eintragen müssen: die gegen alle ohne Unterschied der Religion geübte Mildthätigkeit. So bleibt auch nach des Schatzmeisters eiliger Entfernung das Gespräch bei Nathan.

Sittah hat wohl gemerkt, daß hinter Al Hafis Worten die Verlegenheit steckte, die Besorgnis, dem Freunde zu schaden. Sie wiederholt jetzt dem Bruder, was er sonst von Nathan gerühmt, von seinem Reichtum, seiner Weisheit, seinem Edelmut; was er sonst voll Entzücken hinzugefügt: wie „frei von Vorurteilen sein Geist, sein Herz wie offen jeder Tugend“ sei. Und wenn er wirklich dabei in Geldsachen ängstlich zurückhaltend, wenn an Al Hafis Schilderung etwas Wahres sein sollte, ihr Plan steht fest: Nathan muß ihrem Bruder helfen! 3. Auftritt.

Die zweite Szenengruppe (4—9) versetzt uns auf den Platz vor Nathans Haus; ganz in der Nähe liegen die Palmen, unter denen der Tempelherr zu wandeln pflegte und auch jetzt von Daja beobachtet wird (vgl. I. 6). Recha hat schon ungeduldig auf die Rückkehr des Vaters gewartet, der schnell das staubige Reisekleid abgelegt hat, um den Ritter würdig zu begegnen. Hinter ihrer lebhaften Unruhe vermutet Nathan mehr als Dankbarkeit, die zarte Regung der Liebe in dem unschuldigen Herzen. Doch scheint sie seine Andeutungen nicht zu verstehen; ihre Erregung aber wird durch Dajas Meldung gesteigert, der Tempelherr könne jeden Augenblick erscheinen, und nur widerstrebend folgt sie jener ins Haus, um von dort des Vaters Begegnung mit ihrem Lebensretter zu beobachten. Da naht auch schon der Ritter, „ein Jüngling wie ein Mann“, „mit gutem, trotz'gem Blick“ und „drallem Gang“. Die Erinnerung, die seine Erscheinung in ihm wachruft, muß Nathan zurückdrängen, denn es gilt nun, die derbe Judenverachtung und die zurückweisende Schroffheit des Jünglings zu überwinden. Nathans feines Verständnis für ritterliche Gesinnung, die überquellende Dankbarkeit und die Thränen des alten Mannes, die Selbsterniedrigung, die willig Kränkung und Spott hinnimmt, die milde Mahnung zur Duldsamkeit, das alles dringt schon durch die harte Schale seines Herzens. Und als nun Nathan hinter der zur Schau getragenen Verachtung jüdischen Stolzes die Verurteilung aller religiösen Engherzigkeit erblickt, als

4. Auftritt.

5. Auftritt.

sie sich auf dem Boden des religiösen Kosmopolitismus finden, da wird der ungestüme Jüngling rasch des Juden Freund. Schon eröffnet sich diesem in der Freude darüber, ein gleichgestimmtes Herz gefunden zu haben, eine „heitre Ferne"; sollte der Tempelherr nicht, wenn er erst Recha einmal gesehen, die Neigung erwidern, die Nathan bei ihr wahrzunehmen glaubte?! Da bringt Daja eiligst die Kunde, daß der Sultan ihn zu sprechen wünsche, ganz außer sich über die hohe Ehre, die ihm widerfährt. Ruhig dämpft Nathan ihren neugierigen Eifer und bekennt seinem jugendlichen Freunde, welch' hohe Meinung er von Saladin hege; nun sei er ihm gar zum höchsten Danke verpflichtet, da er nicht nur dem Tempelherrn, sondern damit auch Recha und ihm selbst das Leben geschenkt habe. Gern verspricht er, die Gelegenheit zu benutzen, um den Sultan auszuforschen und den Ritter aus der drückenden Ungewißheit über sein weiteres Schicksal befreien zu helfen, und gern folgt nun dieser der Einladung in das bisher gemiedene Haus des Juden. Doch als nun Nathan nach seinem Namen forscht, da werden bei dem „Kurt von Stauffen" alte Erinnerungen in ihm wach, und die Erwägungen, die des Ritters Erscheinung in ihm hervorgerufen, bekommen eine bestimmte Richtung. Nathan hat auch jenen Tempelherrn von Stauffen gekannt, der ein Freund Assads war, er weiß auch von dem Namen, den dieser angenommen hatte: von Filneck. Hätte der Tempelherr seinen wirklichen, und nicht den vom Oheim angenommenen Namen genannt, so würde die Erkennung schon jetzt erfolgt sein. Allein der Ritter, der von seines Vater abenteuerlichen Schicksalen, von seiner ursprünglichen Religion und Herkunft manches gehört hat, scheut die Aufdeckung des Geheimnisses, das auf seiner Abkunft ruht, und so setzt ihn Nathans Frage in Verlegenheit. In sichtlicher Verwirrung verschweigt er seinen eigentlichen Namen und weicht seinem forschenden Auge aus. So wird die endliche Erkennung (Anagnorisis) vorbereitet, aber hinausgeschoben; unsere Spannung bleibt rege.

6. Auftritt.

7. Auftritt.

In Nathan aber hat sich der Eindruck während der Unterredung vertieft, daß bei dem Ritter alles an Assad erinnert, seine Gestalt, seine Sprache, seine Haltung, seine Bewegungen; und wenn auch der Name nicht stimmt, so kennt Nathan doch die nahe Beziehung zwischen „Filneck“ und Stauffen, und die Möglichkeit bleibt trotzdem, daß jener der Sohn Wolfs (Assads) sei. Doch diesen Gedanken nachzuhängen ist jetzt nicht die Zeit. Dajas Erscheinen erinnert an des Sultans Aufforderung. Nathan bittet sie Recha von dem nahen Besuch des Tempelherrn zu unterrichten; seine Andeutung über die geheimen Pläne, deren glücklicher Ausgang auch sie vollauf befriedigen werde, begegnet dem von ihr längst gehegten Wunsch, Recha mit dem Tempelherrn vereint zu sehen, und freudig eilt sie hinweg, um ihren Auftrag auszurichten. 8. Auftritt.

Da naht sich Al Hafi, der unterdes vergeblich bei „allen schmutzigen Mohren umhergelaufen“ ist, um für Saladin zu borgen. Als er nun hört, daß der Sultan trotz aller seiner Ausflüchte doch auf Nathan verfallen ist und daß dessen wohlthätiger Reichtum nun auch der sinnlosen Verschwendung Saladins zum Opfer fallen soll, da steht sein Entschluß fest. Gewiß, der verschmähte Rat beim Schachspiel trug auch dazu bei, wie Nathan, den launigen Derwisch richtig beurteilend, vermutet. Aber schließlich ist's doch das innerste Bedürfnis seines Herzens, unter den Ghebern am fernen Ganges zu weilen und in frommer Beschaulichkeit, fernab von dem ärgerlichen Getriebe der Welt und solch unfruchtbarer Amtsthätigkeit, seine Tage zu verbringen. Vergebens sucht er Nathan zu bewegen, mit ihm zu gehen, als den Einzigen, den er jenes idealen Daseins für würdig hält, vergebens will dieser ihn halten, der „wilde, gute, edle“ Derwisch eilt mit raschen Schritten hinweg und entschwindet so auch unseren Augen, um nicht wieder zu erscheinen. 9. Auftritt.

Der 2. Aufzug stellt uns den edlen Charakter Saladins und seiner ihm ebenbürtigen Schwester vor Augen und läßt uns

in ihre religiöse Weltanschauung einen Blick thun. Durch die Geldnot des Sultans wird eine Begegnung zwischen diesem und Nathan angebahnt (Moment neuer Spannung). Den Tempelherrn gewinnt sich Nathan schnell zum Freunde, seine Berührung mit Recha wird eingeleitet. Zugleich tritt der Gedanke an eine die einzelnen zusammenschließende allgemeine Religion edler Menschlichkeit näher. Erfuhren wir im 1. Akt, daß der Tempelherr einem Bruder Saladins ähnlich sieht, so kommt nun hinzu, daß auch Nathan durch seine Erscheinung und seinen Namen an jemanden erinnert wird und daß ihm sehr daran liegt, hinter das Geheimnis zu kommen, daß über seiner Abkunft schwebt. Den Derwisch treibt sein weltflüchtiger Hang zum Quietismus vom Amt und von den Freunden hinweg in die Wüste.

III. Aufzug.

1. Auftritt. Der erste Teil des 3. Aufzugs (1.—3. Auftritt) bringt die von Recha so sehnlichst gewünschte Begegnung mit dem Tempelherrn. Wir finden sie zunächst mit Daja in ungeduldiger Erwartung des Besuches. Es ist, als ahne sie den Rückschlag ihres überspannten Gefühls im voraus, wenn nun ihr heißer Wunsch erfüllt sein wird. Für Daja aber ist's erst der Anfang des Wünschens; sie denkt an die Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn, die Rückkehr nach Deutschland, ein Leben in christlicher Umgebung für sich und jene. Aber vergeblich sucht sie ihren Pflegling für eine solche Zukunft zu erwärmen; sie muß als Antwort hören, wie innig Recha an ihrem Vater hängt, wie warm sie für jene Ideen eintritt, in denen sie erzogen wurde, wie ablehnend sie sich gegen das verhält, was sie, nach Dajas häufigen Belehrungs- und Bekehrungsversuchen, als die Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens ansieht. Diese (die Eigenart der ganzen Dichtung

2. Auftritt. wiederspiegelnde) Auseinandersetzung unterbricht das Erscheinen des Tempelherrn. Wieder zeigt sich der Stolz, der keinen Dank will. Als aber Recha, die erst ihrem Lebensretter zu Füßen sinken will, ihm all die rauhen Worte, mit denen er bisher jeden Versuch der Annäherung von sich gewiesen, schalkhaft vorhält, da weicht bald die Schroffheit, hinter der er das Gefühl der Unsicherheit barg. Wie anders stellt sich

ihm dies holde Wesen mit seiner liebevollen Teilnahme, mit seinem unschuldigen Geplauder jetzt dar, als damals, wo der Schreck ihre Züge entstellt hatte! Ganz versunken in ihren lieblichen Anblick steht er verwirrt da, und Recha muß ihn aus seiner Zerstreuung herauszureißen suchen. Vollends aber wird sein Herz überwältigt, als sie neben der ruhigen Heiterkeit und der herzlichen Wärme ihres Gemütes einen so freien und klaren Blick in religiösen Fragen zeigt, als er in ihr eine ähnliche aufgeklärte Gesinnung erkennt, wie er sie selbst vertritt. Alles wirkt zusammen, um in seinem Herzen jäh und übermächtig die Liebe zu der holden Jungfrau zu entfachen, und in größter Verwirrung, als wolle er der Gefahr entrinnen, eilt er unter dem Vorwand hinweg, daß er Nathan aufsuchen müsse. Seine innere Unruhe, sein leidenschaftliches Empfinden, seine plötzliche Entfernung sind Recha unverständlich. In ihrer Seele ist während des Gesprächs mit ihm eine Wandlung vor sich gegangen; wohl wird er ihr immer teurer sein als ihr Leben, aber, was sie empfindet ist nicht leidenschaftliche Liebe, sondern mehr schwesterliche Zuneigung, und so ist auf den erregten Sturm eine plötzliche Stille gefolgt. Ihr Herz schlägt nicht mehr geschwinder, wenn sie an ihn denkt. Dajas Andeutungen über die Liebe des Tempelherrn, über die Neckereien, mit denen sie den Verliebten quälen soll, versteht sie gar nicht, und jene mißdeutet völlig den Zustand ihres Herzens. Diese leidenschaftlose Ruhe hebt der Dichter absichtlich klar hervor; es ist, als ob Recha unbewußt eine leise Ahnung leite, daß — wie es die Lösung der Verwicklung lehrt — der Tempelherr ihr Bruder ist.

3. Auftritt.

Die zweite Szenengruppe (4.—7.) versetzt uns wieder in den Palast des Sultans. Wir wissen, daß Sittah einen Plan ersonnen hatte, um Nathan mit List zum Darleihen seines Geldes zu bewegen. Worin der Plan bestand, darüber erhalten wir zuerst nur Andeutungen. Dem Juden soll eine Falle gestellt, er soll aufs Glatteis geführt, das Geld soll ihm „abgebangt" werden. Saladins

4. Auftritt.

gerade und hochherzige Natur sträubt sich gegen solche Waffen, zu solch niedrigem Zweck geführt. Aber Sittah weiß ihn zu beruhigen: ihr Anschlag gilt dem Juden, wie ihn Al Hafi zuletzt geschildert, dem geizigen; ist er aber der weise, edle Mensch, wie jener ihn sonst beschrieben, nun, so schadet's nichts, dann hat Saladin wenigstens den Genuß, zu sehen, mit welcher Kunst ein solcher Mann sich aus einer schwierigen Situation zu helfen weiß. (Gemeint ist, wie aus dem Folgenden — vergl. auch die Geschichte der Ringparabel — hervorgeht, die List, Nathan die Frage nach Berechtigung und Wert der Religionen vorzulegen, um ihn dadurch in Verlegenheit zu setzen und zur Nachgiebigkeit zu bringen.) Nur schwer findet sich Saladin in die Rolle des listigen Fuchses, aber die Überredungskunst der Schwester trägt den Sieg davon.

5. Auftritt. Kaum hat sich Sittah entfernt, da tritt Nathan auf, zurückhaltend, doch ohne scheue Ängstlichkeit. Daß ihn das Volk den Weisen nennt, muß dem Sultan als Anknüpfungspunkt für seine Frage dienen. Ungeduldig drängt er auf sein Ziel hin; nicht, was er auf der Reise erworben oder von den Rüstungen des Feindes vielleicht erspäht, will er wissen, er fällt gar bald mit der Thüre ins Haus, indem er fragt:

„Was für ein Glaube, was für ein Gesetz
Hat dir am meisten eingeleuchtet?“

„Ich bin ein Jude“ — so sucht Nathan auszuweichen. Aber jener drängt weiter: ein weiser Mann bleibe da nicht stehen, wohin ihn der Zufall der Geburt geworfen; so solle denn der Jude ihm die Gründe sagen, die ihn bewogen, bei seinem Glauben zu verharren. Betroffen schweigt Nathan; was will der Sultan doch mit dieser wunderlichen Frage? Während Saladin, um ihm Bedenkzeit zu geben, sich für einige Augenblicke entfernt, sinnt er weiter darüber nach.

6. Auftritt. Die kurz abgerissenen Bemerkungen des Monologs (die häufigen Gedankenstriche weisen auf Pausen der Überlegung hin, s. S. 116) zeugen von der nachdenklichen Stimmung, in die ihn des Sultans sonderbares Anliegen versetzt, und

lassen uns einen Einblick thun in die Weisheit, mit der er Menschen und Situationen zu beherrschen weiß. Der Dichter motiviert durch das Selbstgespräch die Einführung der Ringparabel, die den Höhepunkt der Dichtung bildet. — Nathan vermutete nach Al Hafis Mitteilungen, daß Saladin es auf seine Schätze abgesehen habe, und nun will jener von ihm Wahrheit in den höchsten Lebensfragen! Was ihm nach langem Ringen und Nachdenken, nach einem Leben voll ernster Erfahrungen zum geistigen Eigentum geworden, sollte der Sultan von ihm so leichthin als fertiges Resultat verlangen, gewissermaßen wie Geld sich ausbezahlen lassen, um seinen Besitz sich zu Nutze zu machen? Sollte jener wirklich eine so oberflächliche Meinung von der Wahrheit haben? Näher läge doch der Gedanke an eine Nebenabsicht, und bei seiner genauen Kenntnis von Saladins Lage sagt er sich bald, daß diese Absicht keine andere sein könne, als durch die Frage ihn gefügig zu machen für große Geldanleihen. Einen Augenblick sträubt er sich im Gedenken an des Sultans edle Gesinnung gegen diese Annahme, dann wird's ihm zur Gewißheit: die Art, wie Saladin sofort auf jene Frage losgesteuert war, läßt ihn die Falle ahnen, und er merkt die List, so wie sie von Sittah wirklich angelegt war. Darum ist Vorsicht geboten; ein guter Einfall kommt ihm zur rechten Zeit: ein Märchen soll ihn retten!

7. Auftritt.

So begegnet er dem zurückkehrenden Saladin mit heiterer Zuversicht, und nachdem er die Erlaubnis erhalten, zuvor ein Geschichtchen erzählen zu dürfen, kleidet er seine Ansicht über das Verhältnis der geoffenbarten Religionen unter einander ein in die Parabel von den drei Ringen. (Die näheren Ausführungen darüber s. Seite 68 ff.) Bald ahnt Saladin betroffen den tieferen Sinn; der Anlaß zu jener Frage, die ursprüngliche List tritt ganz zurück, ihn fesseln nun allein die tiefen Gedanken, die in der Parabel liegen. Schon weiß er den Ausführungen nichts entgegen zu halten, daß jeder doch natürlich seinen Glauben für den wahren erachte, da er die Überlieferung seiner Väter nicht in Zweifel

ziehe. Aber als dann Nathan die Religionen in ihrem Wettstreit auf den Beweis des Geistes und der Kraft hinweist mit den Worten:

„Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hilf!",

als er auf das Urteil dessen hinweist, der am Ende der Zeiten richten wird in Allweisheit und Gerechtigkeit, da ist Saladin nicht nur gewonnen für die erhabenen, weiten Gedanken des Weisen, sondern auch für den Mann selbst, dessen edles Herz sich ihm ebenso offenbart hat, wie die Hoheit seiner Auffassung. „Sei mein Freund!" bittet er Nathan tief bewegt. So findet sich dieser, wie vorher mit dem christlichen Tempelherrn, nun mit dem Vertreter des Islam auf dem Boden der gleichen Weltanschauung in inniger Freundschaft zusammen, und gleich will er dieselbe durch die hilfbereite That bewähren, indem er von selbst den Sultan bittet, ihm seine Schätze zur Verfügung stellen zu dürfen. Tief beschämt bekennt Saladin sich schuldig, darauf sein Augenmerk schon gerichtet zu haben, und nun kommt ihm der Anschlag doppelt unwürdig vor. Nathan aber benutzt geschickt die Gelegenheit, um das Gespräch auf den Tempelherrn zu bringen, wie er diesem versprochen hatte. Freudig vernimmt der Sultan von dessen edler That, die ihn wieder an seinen Bruder erinnert, nnd er bittet Nathan, ihn zu ihm zu führen.

8. Auftritt. Unterdes hat der Tempelherr vergebens versucht, den Sturm der Leidenschaft, den die Begegnung mit Recha in ihm entfachte, zu beschwichtigen. Jetzt wartet er auf dem Platze unter den Palmen auf Nathans Rückkehr. Wie ein Opfertier kommt er sich vor, das sich, die tödliche Wunde mit sich tragend, umsonst losgerissen hat. So hat auch ihn

die Flucht nichts genützt, er muß doch erliegen. Zu jäh und übermächtig war das Gefühl der Liebe über ihn gekommen, und willenlos sieht er sich nun in ihrer Gewalt. Wohl stellt sich ihm das Bedenken entgegen, daß er durch eine Verbindung mit dem „Judenmädchen" gegen die Gelübde eines christlichen Ordensritters schroff verstoße, aber wie so manche seiner Ordensbrüder ist er lau gegen die Regeln und hat der „Vorurteile" genug abgestreift, um nicht davor zurückzuschrecken. Sophistisch sucht er sich darüber hinwegzuhelfen: der Orden habe keine Rechte mehr an das Leben, das Saladin ihm geschenkt. Dazu kommt für ihn die Erinnerung an den Vater, der unter diesem selben Himmel sich auch über alle Schranken der Religion und Nationalität hinweggesetzt hatte, als er der Christin in ihre Heimat folgte. So steht sein Entschluß fest, um Rechas Hand zu werben, und der Zustimmung des freigesinnten Nathan von vornherein gewiß, eilt er ihm in ungeduldiger Hast entgegen. Kaum hört er darauf, wie dieser, der von dem Gespräch mit dem Sultan noch „heit're Freude glüht", Saladins Lob verkündet. Von dieser Seite erwartet er jetzt nicht mehr die Entscheidung über sein Schicksal, sondern aus Nathans Munde. Die Frage, wie ihm Recha gefallen habe, ruft gleich das Geständnis seiner Liebe hervor, und in seinem Ungestüm fällt der leidenschaftliche Jüngling Nathan um den Hals mit dem Rufe: „Mein Vater!" Doch in Nathan sind die Erinnerungen, die kurz zuvor ihre erste Begegnung in ihm wachrief (vgl. II, 7), noch lebendig, und deshalb sucht er auszuweichen. Als aber der Ritter Rechas Neigung schon zu besitzen versichert und zeigt, daß er seine geheimen Gedanken erraten, da drängt es ihn, sich Klarheit zu verschaffen über das Bedenken, das sich in ihm regte, und er forscht weiter nach des Ritters Vater. Wiederum jedoch spricht dieser (wie II, 7) nur von seinem Pflegevater, und in dem Unmut über Nathans Zurückhaltung und vermeintliche Neugierde weist er es mit bitteren Worten von sich ab, mit ihm jetzt weiter über seine Abkunft zu reden. So wird die Lösung wieder hinausgeschoben, das Rätsel

9. Auftritt.

bleibt für Nathan bestehen. Beschwichtigend lenkt er ein; des Tempelherrn Groll legt sich, aber er weigert sich Recha wieder zu nahen. Während nun Nathan sich in sein Haus begiebt, um für Saladin die Gelder zu besorgen, bleibt jener, auf seine Rückkehr wartend, in der größten Verwirrung der Gefühle zurück. Hochachtung vor Nathan und die Hoffnung, sein Ziel doch noch zu erreichen, streiten mit der Bitterkeit und dem Mißtrauen, dazu der leidenschaftliche, alles beherrschende Wunsch, Recha zu besitzen: in solcher Stimmung findet ihn Daja, die sich heimlich herbeigeschlichen hat, um ihm das Geheimnis von Rechas Herkunft zu entdecken. So sehr hat er jeden inneren Halt verloren, daß er sich von ihr, deren Geschwätzigkeit er kennt und deren frömmelnde Beschränktheit er verachtet, gar bald das Geständnis seiner Liebe entwinden läßt. Ihre geheimnisvolle Art macht ihn neugierig, läßt ihn einen Ausweg ahnen; er scheut sich selbst nicht zu gestehen, daß Nathan seine Werbung zurückgewiesen habe. Das erscheint Daja empörend; bis jetzt hat noch das Gefühl, Nathans Güte mit Undank zu vergelten, mit dem Wunsche gerungen, Recha in christlichen Händen zu sehen und selbst in die Heimat zurückkehren zu dürfen. Nun muß es heraus: Recha ist eine Christin, nicht von „ihrer Mache“, wie der Tempelherr zuerst spottend meint, nicht hinter Nathans Rücken für den christlichen Glauben gewonnen, nein, Christin von Geburt, Nathan nicht ihr Vater! Diese Mitteilung bringt den Ritter vollends aus dem Geleise. Er, der vorher so verächtlich gesprochen hatte von der „frommen Raserei, den besseren Gott zu haben, diesen besseren der ganzen Welt als besten aufzudringen“, bezeichnet es jetzt als eine Verfälschung der Stimme der Natur, daß „das Christenkind als eine Jüdin erzogen“ ward. Nun blitzt in ihm der Gedanke auf, sich Rechas gegen Nathans Willen zu bemächtigen mit Hilfe des Patriarchen, und sollte dieser Versuch auch Folgen haben. So eilt er hinweg, während Daja nicht ahnt, welches Unheil sie angerichtet hat.

10. Auftritt.

Der dritte Aufzug bringt die im zweiten eingeleiteten Begegnungen a) zwischen Recha und dem Tempelherrn, welche Rechas Gemüt beruhigt, in dem Ritter aber eine leidenschaftliche Liebe erregt; b) zwischen Nathan und Saladin, durch welche beide auf dem Boden gleicher religiösen Weltanschauung sich in innigster Freundschaft zusammenschließen und zugleich Saladin aus seiner äußeren Bedrängnis befreit wird. Eine Zusammenkunft des Sultans mit dem Tempelherrn wird eingeleitet. Zugleich erhalten wir indirekt aus Rechas Munde näheren Aufschluß über Nathans religiöse Auffassungen, und diese finden ihren vollkommensten Ausdruck in der Ringparabel, durch welche der Höhepunkt der ganzen Dichtung erreicht, wenn auch ein Fortschritt in der äußeren Handlung kaum bezeichnet wird. Der ungestümen Werbung des Tempelherrn begegnet Nathans Bedenken, daß jener Rechas Bruder sein könne; seine Zurückhaltung und seine Erkundigungen nach des Ritters Abkunft rufen aber dessen Unmut wach, und infolge Dajas Mitteilung, daß Recha eine Christin und nicht des Juden Tochter sei, wendet er sich vollends von Nathan ab. Die Liebe zu Recha und der Groll über die Zurückweisung treiben ihn dazu, einen anderen Weg einzuschlagen, um in ihren Besitz zu gelangen. So kommt ein neues Moment der Spannung hinzu; das alte aber ist uns näher gerückt: Was hat's mit des Tempelherrn Abkunft für eine Bewandtnis, und in welchem Zusammenhang steht sie mit Nathans Zurückhaltung? Auch über Nathans Verhältnis zu Recha erhalten wir statt der bisherigen dunklen Andeutungen näheren Aufschluß, und auch hier sind wir auf weitere Enthüllungen gespannt.

IV. Aufzug.

1. Auftritt.

In dem Kreuzgang des Klosters treffen wir den Klosterbruder. Auf seinen Bericht von dem Mißerfolg beim Tempelherrn hat er vom Patriarchen Vorwürfe geerntet. Weshalb auch immer diese Missionen, zu denen er sich nicht eigne? Als er sich so rechtfertigt, scheint ihn für diesmal das Erscheinen des Tempelherrn, der den Patriarchen aufsuchen will, Lügen zu strafen; sein Auftrag scheint bei ihm nachträglich doch gewirkt zu haben. Aber diese Besorgnis ist überflüssig. Was den Ritter hierher treibt, weiß dieser selbst noch nicht so recht. Nathan anklagen? Mit Hilfe des „Pfaffen" Recha zu gewinnen suchen? Völlig beherrscht ihn noch die Verwirrung, in die Dajas Mitteilung ihn versetzt hat, und sich selber untreu, will er nun Nathan gegenüber

den strengen Christen herauskehren, da jener selbst ihn lehre, daß „Religion auch Partei“ sei. Aber die schlichte Frömmigkeit des Klosterbruders ruft das bessere Ich in ihm wach, schon will er ihn um Rat fragen, statt des Patriarchen, schon scheint die Gefahr, die seine Mitteilung über Rechas und Nathans Haupt heraufbeschwören mußte, beseitigt, da naht

2. Auftritt. sich der Patriarch selbst; es ist zu spät. Nun hält ihn nicht das ihm unsympathische Äußere des „dicken, roten, freundlichen Prälaten“, nicht dessen pomphaftes Auftreten, ja nicht einmal die Erinnerung an die unwürdige Zumutung, die vorher seinen lebhaften Unmut, seine tiefe Verachtung hervorgerufen hatte, davon ab, sich von diesem sauberen Kirchenfürsten Rat zu holen, der es auch jetzt wieder nicht an Hinweis auf die „höheren Pläne“ fehlen läßt, zu denen seine Schurkerei den Ritter noch benutzen will. Doch bewahrt ein gesunder Instinkt den in seinem Kern geraden und edlen, jetzt nur durch die Leidenschaft verblendeten Jüngling wenigstens davor, diesem Manne Nathan sofort zu verraten. Nur für den angenommenen Fall will er Rat, wenn ein Jude ein Christenkind bei sich erzogen hätte. Durch seine Andeutung wird dann aber ein solcher Ausbruch des Fanatismus hervorgerufen, das trotz aller Einwände immer wiederkehrende „Thut nichts! Der Jude wird verbrannt“ — zeigt so deutlich das Wesen dieses blutgierigen Zeloten, daß der Ritter trotz alles Drängens ihm nun vollends ausweicht. Als der Patriarch vernimmt, daß er zum Sultan gehen will, daß der „Herr Gnade funden hat vor Saladin“, da wandelt sich die prahlerische Drohung, dieser müsse seiner „allerheiligsten Religion“ zum Rechte verhelfen, sofort in die kriechende Bitte, ihn dort zu empfehlen und seinen „Eifer Gottes“ doch ja nicht zu verkennen. Aber jenem „Problema“ muß er doch nachgehen, und so erhält wieder der Klosterbruder den Auftrag, nachzuspüren, welchen Juden wohl der Tempelherr gemeint haben könne.

3. Auftritt. Die 2. Szenengruppe des 4. Aufzugs bringt die Begegnung zwischen Saladin und dem Tempelherrn.

In einem vorbereitenden Auftritt sehen wir zunächst, wie der Sultan erstaunt die von Nathan gesandten Schätze in Empfang nimmt, fast verwirrt über den ungewohnten Überfluß. Daß er einen Teil zu Sittah tragen heißt, motiviert deren Erscheinen. Sie bringt das Gespräch sogleich auf den Tempelherrn, den Nathan ja herbeiholen sollte, und zeigt dem Bruder ein zufällig gefundenes Bildnis des verschollenen Assad. Aus Saladins Worten, in dem dadurch wehmütige Erinnerungen wachgerufen werden, erfahren wir Näheres über das Schicksal jenes Bruders (siehe S. 1). Kaum hat Sittah sich zur Seite niedergelassen, um hinter ihrem Schleier des Kommenden Züge mit dem Bildnis vergleichen zu können, da tritt der Jüngling vor den Sultan hin. Sein Anblick erinnert ihn so lebhaft an den Bruder, daß er wie traumverloren diesen selbst wiederzusehen meint. Dem Zuge seines Herzens kommt die Bewunderung des Jünglings, der dieser schon vorher Ausdruck gab und die nun durch den Eindruck der Persönlichkeit mächtig bestärkt wird, entgegen, und bald ist der Freundschaftsbund geschlossen. Dann berührt aber Saladin mit der Frage nach Nathan unbewußt die offene Wunde in des Tempelherrn Herzen, und seine frostige Zurückhaltung, sein Mißtrauen überwindend, bringt er ihn zum Geständnis seiner Liebe zu Recha. Vergeblich tritt der Sultan den bittern Klagen über Nathans Zögern mild entgegen. Erregt über die Zurückweisung, erzürnt über „den Juden, der Christenkinder zu bekommen sucht, um sie als Juden aufzuziehen“, nennt er ihn jetzt den „toleranten Schwätzer“ und droht „hinter diesen jüd'schen Wolf im philosoph'schen Schafpelz Hunde schon zu bringen“, fast als hätte er schon vergessen, wie beschämend der erste Versuch einer solchen Hetze für ihn selbst ausgefallen war. Doch Saladin erkennt in dem aufbrausenden Jüngling zu sehr des Bruders Bild, als daß er ihm deshalb grollen, Nathans edle Gesinnung steht ihm zu fest, als daß er ihm Engherzigkeit zutrauen könnte, und darum bittet er vorab nur:

4. Auftritt.

Verschweig, was deine Geistlichkeit an ihm
Zu rächen, mir so nahe legen würde!
Sei keinem Juden, keinem Muselmann
Zum Trotz ein Christ!

Damit entlockt er aber dem Tempelherrn das Geständnis, daß er, „im Sturm der Leidenschaft, im Wirbel der Unentschlossenheit", beim Patriarchen war. Seines Unrechts schon jetzt sich schämend und froh über die Zusage des Sultans, Recha werde ihm angehören, folgt er der Weisung, Nathan aufzusuchen und ihn zur Aufklärung und Aussöhnung vor Saladin zu bringen. Die zurückbleibenden Geschwister, noch ganz erstaunt über die Ähnlichkeit des Ritters mit dem Bilde, finden sich in dem Gedanken, daß Nathan doch, wenn die Aussage auf Wahrheit beruhte, Recha ihm nicht vorenthalten dürfe, und Sittah treibt die weibliche Neugierde zu der Bitte, das Mädchen in den Palast holen zu lassen. So findet der Dichter das Mittel, auch Recha an den Hof des Sultans zu führen, wo die endliche Lösung, die Aufdeckung der verwandtschaftlichen Beziehungen stattfinden soll.

5. Auftritt.

6. Auftritt.

Die 3. Szenengruppe (6.—9. Auftritt) stellt uns das Bild der Eingangsszene der Dichtung wieder vor Augen. Nur sind die reich beladenen Kamele nun von ihrer Last befreit, die kostbaren Waren liegen ausgebreitet umher. Nathan hat Daja die versprochenen Geschenke überreicht. In dem kostbarsten der bewunderten Stoffe möchte sie, deren ganze Seele erfüllt ist von dem Wunsche, Recha mit dem Tempelherrn vereint zu sehen, das Brautkleid für ihren Schützling erblicken, und als alle Andeutungen nichts fruchten, fährt sie heraus mit der Forderung: „Gebt Recha dem Tempelherrn!" Nathan kennt die „alte Leier" von der Zurückweisung seiner Güte, von der „Verschweigung seiner Sünde". „Nur wenige Tage noch Geduld!" so mahnt er die Zudringliche im Gedanken an die noch schwebende Ungewißheit, ob nicht gar Recha die Schwester des von jener so dringend gewünschten Bräutigams sei. Da naht sich der Kloster-

bruder, der ihn nicht nur von der Geschwätzigkeit der Dienerin befreit, sondern ihm auch gerade jetzt ungeahnte Aufklärung bringt, wo er selbst sie von anderer Seite zu suchen sich anschickte.

7. Auftritt.

Denn Dajas Wünsche, die ja einen Widerhall in seiner eignen Seele fanden, stehen in Konflikt mit jener quälenden Ungewißheit. Nun bringt ihm der Klosterbruder, der aus seiner stets offenen Hand diesmal nichts annehmen will, zunächst die Kunde, daß sein teuerster Besitz, daß Recha ihm durch des Patriarchen Nachstellung gefährdet ist. Von hier aus giebt sich dann die weitere Aufklärung, Ist doch der Klosterbruder derselbe Reitknecht, der vor achtzehn Jahren Assads wenige Wochen altes Töchterlein zu dessen Freund Nathan gebracht hatte (siehe S. 2), derselbe, der nun, scheinbar nur des Patriarchen willenloses Werkzeug, thatsächlich aber im Dienst der Vorsehung durch den widerstrebend übernommeneu Spionendienst zur Klarheit verhelfen muß. Die näheren Angaben über jene Zeit benehmen Nathan allen Zweifel; aber die mildherzige, schlichte, echt natürliche Art des frommen Bruders sagt ihm nicht nur, daß er von diesem Boten nichts zu fürchten hat, er würdigt ihn sogar, sein Geheimnis zu erfahren; ihm erzählt er nun von jenem entsetzlichen Tag, der ihn mit einem Schlage der Gattin und der sieben hoffnungsvollen Söhne beraubte, von jenem Ringen und Fluchen vor Gott und wie er dann das Kindlein, das jener selbst ihm damals in solcher Lage in den Arm gelegt, als ein Himmelsgeschenk mit Dank gegen Gott entgegengenommen habe. Überwältigt von Nathans tief religiöser Auffassung sucht der Klosterbruder nur noch matt seinem Auftrage nachzukommen. Nathans Bereitwilligkeit, seinen höchsten Besitz herausgeben zu wollen an den, der größere Rechte habe, benutzt dann der Dichter geschickt als Übergang zu der Frage, ob der ehemalige Reitknecht über Rechas Verwandte nicht Aufschluß geben könne. Und siehe da, ihm fällt ein Gebet-Büchelchen ein, das er seinem Herrn damals vor der Bestattung aus dem Busen gezogen, und in dem vorn und hinten dessen

Angehörige von eigner Hand eingetragen standen. Daß es arabische Schriftzüge sind, läßt uns noch mehr vermuten, daß sein Herr Wolf von Filneck mit Assad identisch sei. Natürlich ist Nathan bereit, dies für ihn unschätzbare Büchlein mit Gold aufzuwiegen, und er treibt den Bruder an, es ihm eiligst zu holen. Schon jetzt erscheint es ihm wahrscheinlicher, daß Recha und der Tempelherr Geschwister sind. So wird sein Lieblingswunsch zwar nicht erfüllt, doch auch Recha ihm nicht entrissen werden. Doch wer war es wohl, der diese Gefahr durch den Patriarchen heraufbeschwor? Daß Daja dahintersteckt, ahnt Nathan gleich. Als sie dann aber eilig und verlegen die Meldung bringt, Sittah habe Boten geschickt, um Recha holen zu lassen, da erkennt er, daß sie diesmal wohl nicht die Ursache war. (Daß der Tempelherr ihre Meldung an den Patriarchen weiter getragen, davon weiß Daja natürlich nichts). Während Nathan, noch immer beunruhigt, die Boten aufsucht, um sie auszufragen, taucht in Daja der Verdacht auf, der Sultan könne Recha für sich begehren! Soll sie so sich ihren Plan zerstören lassen? Sofort reift in ihr der Entschluß, Recha zum Palaste Saladins zu begleiten und unterwegs Gelegenheit zu suchen, auch ihr heimlich die Wahrheit über ihre christliche Abkunft mitzuteilen.

8. Auftritt.

Der vierte Aufzug knüpft unmittelbar an den dritten an. Der Tempelherr führt den beabsichtigten Schritt aus: er geht zum Patriarchen. Doch stößt ihn die blutige Verfolgungssucht hier so ab, daß er Nathan nicht direkt anklagt, sondern den Fall nur allgemein andeutet. Der Patriarch aber beauftragt den Klosterbruder, der Sache weiter nachzuspüren, und dieser sucht Nathan auf, da er sich erinnert ihm vor langen Jahren als Reitknecht das Töchterlein seines Herrn überbracht zu haben. — Unterdes begiebt sich der Tempelherr zu Saladin, der ihn ja durch Nathan zu sich beschied, gesteht ihm seine Liebe zu Recha und teilt ihm das Geheimnis von ihrer christlichen Abkunft mit. Indem der Sultan sich anheischig macht, dem Tempelherrn, der rasch sein Freund geworden ist, alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen und ihn mit Nathan zu versöhnen, wird die endliche Auflösung der Verwicklung eingeleitet. Denn Nathan hat unterdes vom Klosterbruder die Bestätigung erhalten, daß jener Kurt von Stauffen der Bruder von

Rechas Mutter war, und die volle Aufklärung wird das Büchlein bringen, in das Assad (Wolf von Filneck) seine Angehörigen eingetragen hat.

Für das Hauptthema der Dichtung, die Vertretung einer allgemeinen Religion der Humanität, bietet der 7. Auftritt einen zweiten Höhepunkt (vgl. III, 7); wir sehen, wie Nathans religiöse Weltanschauung in der furchtbarsten Prüfung sich bewährt und „was sich der gottergebene Mensch für Thaten abgewinnen kann.“ — Daß der Sultan Boten nach Recha ausschickt, treibt Daja dazu, auch dieser das Geheimnis von ihrer Abkunft bei nächster Gelegenheit zu verraten.

V. Aufzug.

1. und 2. Auftritt.

Die beiden Eingangsszenen tragen zum Gang der Handlung nur dies bei: wir erfahren, daß Saladins Geldnot, die Nathans Berufung veranlaßte, gehoben wird durch den reichen Tribut aus Ägypten. Zugleich sehen wir nicht nur, wie freundlich und freigebig der Sultan den Mameluken begegnet, wie sorglich er auf das Wohl seiner Getreuen bedacht ist, sondern auch, wie schön sich in der treuen Anhänglichkeit und dem Edelsinn der Seinen seine hochherzige Gesinnung wiederspiegelt.

3. Auftritt.

In IV, 4 hatte Saladin den Tempelherrn entlassen mit dem Auftrag, Nathan aufzusuchen; nun finden wir ihn vor dem Hause des Juden, ärgerlich darüber, daß sich diesmal so lange niemand zeigt (Recha und Dajah sind unterdes auf dem Wege zu Sittah, Nathan ist im Haus mit dem Klosterbruder beschäftigt, der ihm das Buch gebracht hat). Wohl wirkt in ihm noch die Bitterkeit nach, aber die Zuversicht des Sultans, Nathan werde sich umstimmen lassen, hat ihn ruhiger gemacht. Das Bewußtsein, durch die Mitteilung an den Patriarchen Unrecht gehandelt zu haben, hat sich ihm aufgedrängt, und ebenso rasch, wie er vorher den Christen auf einmal hervorkehrte, streift er ihn nun wieder ab. Nun erscheint ihm des Juden That ein „kleiner Raub“ an der Christenheit, von der er redet, als gehöre er ihr gar nicht an. Nun tritt für ihn der natürliche, christliche Vater Rechas ganz zurück hinter den geistigen Vater, und was dieser

edle Jude ihr eingeflößt hat, das macht sie nun in seinen Augen erst liebenswert. Der Gedanke, daß Saladin ihn jener Engherzigkeit zeihen müsse, die er selbst bisher immer so scharf verurteilt hatte, veranlaßt ihn einzulenken, fast als schäme er sich nicht nur seines Fehltrittes, sondern auch der Leidenschaft, die ihn dazu trieb. Gewiß ist der Übergang von der heftigen Leidenschaft des verliebten Jünglings, der nicht begreift, wie er ohne Recha leben kann (III, 10), zu dieser kühlen Reflexion jäh und eigentümlich; motiviert ist er in etwa durch die ungestüme Sinnesart des Tempelherrn und durch seine Scheu, verächtlich zu erscheinen in den Augen des hochverehrten Saladin. Wir erkennen vor allem aber die Absicht des Dichters: eine mehr geistige Wertschätzung Rechas soll sich in seiner Seele anbahnen, damit auch er (vgl. Recha III, 3) vorbereitet erscheine auf den Augenblick, wo er in ihr seine Schwester erkennen muß.

Der Anblick des Klosterbruders, der mit Nathan aus dem Hause tritt, erinnert ihn sofort wieder an seine Thorheit. So hat der Patriarch doch die richtige Spur gefunden? Welche Gefahr für Nathan, für Recha! Erschrocken und verwirrt tritt er bei Seite, um zu überlegen, wie er die Folgen seines übereilten Schrittes noch abwenden könne.

4. Auftritt. Der Klosterbruder hat unterdes das Büchlein in Nathans Hände gelegt, das dessen Vermutungen über des Tempelherrn Abkunft bestätigen sollte; Lohn hat er dafür nicht nehmen wollen, aber er hat jenen gewarnt vor den Schlichen des Patriarchen und vor dem Tempelherrn, der ja allein diesem die verhängnisvolle Mitteilung gemacht haben konnte (IV, 1 und 2). So unbegreiflich es Nathan erscheinen muß, daß gerade der ihn verraten haben sollte, — er weiß jetzt, daß der Tempelherr und Recha Kinder Assads sind, und des Schutzes Saladins gewiß, fürchtet er nun selbst den Patriarchen nicht mehr. Während er Gott auf den Knien danken möchte, daß der Knoten sich so wunderbar gelöst und er nun nichts mehr zu verbergen habe, tritt der

5. Auftritt. Tempelherr hervor. Da es ihm zur Gewißheit wird, daß

der Klosterbruder, der sich eben entfernte, von seinem Besuch beim Patriarchen gesprochen hat, legt er ein offenes Bekenntnis seiner Schuld ab; in seiner doch begreiflichen Erregung über Nathans Zurückhaltung und müßige Fragen habe ihn Dajas Mitteilung getroffen, und in seiner Unklarheit und Übereilung habe er geglaubt in dem Patriarchen ein Werkzeug finden und mit seiner Hilfe sein Ziel erreichen zu können; erst die Schurkerei desselben habe ihn wieder zur Besinnung gebracht, und nun sei er sich bewußt, in welche Gefahr er Recha gestürzt. Durch Nathans versöhnliche Haltung ermutigt, erneuert er nun die Bitte: „Gebt sie mir!“ Er werde sie schon zu verteidigen wissen. Aber Dank dem Patriarchen, der das Böse wollte und das Gute schuf, hat Nathan ja nun den Beweis in Händen, daß der Tempelherr und Recha Geschwister sind. Deshalb begegnet er jetzt dem ungestümen Drängen des Jünglings mit dem Hinweis, daß sich ein Bruder Rechas gefunden, der nun über ihr Schicksal zu entscheiden habe. Sofort zeigt sich wieder das leidenschaftliche Aufbrausen beim Tempelherrn; in bitteren Worten und unter heftigen Ausfällen gegen die Christen redet er von dem Los, das Recha nun wohl erwarte; wie nun die neue Umgebung, in die sie sich einleben müsse, „den Engel verhunzen“ werde, zu dem Nathan sie gebildet. Schon ist er bereit zu ihr zu eilen, um sie selbst über ihr und sein Schicksal entscheiden zu lassen, da wird er durch Nathan bestimmt, mit in den Palast des Sultans zu gehen, weil er dort nicht nur Recha, sondern auch deren Bruder finden werde.

6. Auftritt.

Die letzten Szenen (6.—8. Auftritt) spielen sich in Sittahs Harem ab. Im Gespräch mit ihr legt Recha Zeugnis ab von ihrer Anhänglichkeit an Nathan, von ihrer Bewunderung seiner echten Weisheit, von der sie alles empfangen, was ihr geistig zu eigen sei. Ihr Herz krampft sich zusammen vor Schmerz und Angst angesichts der Gefahr, daß sie diesen Vater verlieren soll. Denn Daja hat auf dem Wege hierher ihren Plan ausgeführt, hat ihr verraten, was sie selbst einst von Rechas Amme erfahren hatte:

daß sie nicht Nathans Tochter, daß sie eine Christin sei. Unter Thränen erzählt sie zu Sittahs Füßen, wie die gute, böse Daja, die ihr ja so viel Gutes erwiesen, sie aber auch so oft gequält mit ihren Bekehrungsversuchen, ihr am Altar der alten Christenkirche soeben die schreckliche Wahrheit enthüllt habe, und in ratloser Verzweiflung fleht sie nun, daß Sittah ihr helfen, ihr den Vater erhalten möge. Und als

7. Auftritt. Saladin erscheint, schleppt sie sich auf den Knieen auch zu ihm mit der gleichen herzandringenden Bitte, den Vater ihr zu lassen. Tröstend versichert er ihr, daß auch in seinen Augen ihr geistiger Vater das erste Anrecht auf sie habe, und verheißt ihr liebevolle Fürsorge und väterlichen Schutz. Seine scherzenden Anspielungen auf ihre vermeintliche Liebe zum Tempelherrn versteht Recha ganz und gar nicht. Ihr

8. Auftritt. Herz ist angefüllt von dem einen Gedanken, von der einen Angst, und so findet Nathan, der nun mit dem Tempelherrn kommt, noch die Thränen des Schmerzes in ihren Augen. Da er ahnt, daß Daja auch ihr das Geheimnis verraten, deutet er diese Thränen richtig und überzeugt sich, daß sie auch jetzt noch mit ungeteilter, voller Liebe an ihm hängt. Daran erkennt der Tempelherr, daß ihr Herz nicht ihm gehört; sie empfindet für ihn nicht die Liebe, die er bei ihr vorausgesetzt. Bitter enttäuscht tritt er zurück, und schon will Saladin, seinem leidenschaftlichen Wesen wehrend und Rechas Zurückhaltung als Schüchternheit deutend, vermitteln und sie zusammenführen, da tritt Nathan dazwischen mit der unerwarteten Botschaft, daß dabei doch ihr Bruder gehört werden müsse. Wieder wallt in dem Tempelherrn, wie schon vorher, bei der Erwähnung dieses Bruders der Unmut auf und wendet sich in scharf verletzenden Worten gegen Nathan. Nun aber erhält er durch diesen die Aufklärung: er erfährt, daß Recha, Blanda von Filneck, seine Schwester sei. Während Recha ihm sofort in schwesterlicher Liebe entgegenfliegen will, muß er durch seine anfängliche Enttäuschung nnd Überraschung sich erst allmählich zurechtfinden, bis es auch in ihm durchbricht:

Ihr nehmt und gebt mir, Nathan!
Mit vollen Händen beides! — Nein, Ihr gebt
Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!

Nathans Bemerkung, daß des Tempelherrn Vater kein Deutscher gewesen, daß er nur seiner Gattin nach Deutschland gefolgt sei, hat indes Saladin stutzig gemacht. Wie paßte das auf Assad! Er forscht bei Nathan weiter, er hört, daß jener aus dem Morgenlande stammte, am liebsten persisch sprach; und schon hat er hieraus die Gewißheit, daß niemand anders als sein Bruder der Vater der Beiden sein könne, da wird ihm die volle Bestätigung aus dem Büchlein zu teil, das Nathan ihm überreicht, und in stürmischer Freude umarmen Saladin und Sittah die Kinder des geliebten Bruders. Da von nun an natürlich Nathan, der an Recha des Verstorbenen Stelle vertreten hat und zu dessen Weisheit und sittlicher Hoheit alle bewundernd aufschauen, von den Geschwistern als Vater geliebt und verehrt und auch Saladins und Sittahs Herzen nahestehen wird wie ein Bruder, so vereinigen sich zuletzt alle diese edlen Menschen nach den wunderbarsten Fügungen des Schicksals und trotz der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses zu einer Familie, in dem Bewußtsein der geistigen Verwandtschaft und in herzlicher Liebe, und diese Vereinigung läßt wie eine symbolische Andeutung zum Schluß die Idee hervortreten, von der die ganze Dichtung getragen ist: daß so einst alle Menschen über die trennenden Schranken der Nationalität und des religiösen Bekenntnisses hinweg sich zusammenschließen sollen in Liebe und gegenseitiger Duldung, auf dem Boden einer allgemeinen Religion, vernünftiger Gottesverehrung und edler Humanität.

Nachdem wir aus zwei kurzen Eingangsszenen erfahren haben, daß Saladins Geldnot völlig gehoben worden ist, wendet sich der letzte Aufzug dem Tempelherrn zu und zeigt uns seine innere Umwandlung, die ihn Nathans Verzeihung suchen heißt. Dieser hat aber in dem Büchlein des Klosterbruders den Beweis

dafür gefunden, daß Recha und Kurt Geschwister und Assads Kinder sind und begegnet deshalb den erneuten Werbungen mit der Mitteilung, daß er bei Saladin nicht nur Recha, sondern auch deren Bruder finden werde. Unterdes hat Recha von Daja das Geheimnis ihrer christlichen Abkunft erfahren und in der Angst, von Nathan getrennt zu werden, fleht sie Sittah und Saladin um ihren Schutz an. In der Schluß-szene werden dann Recha und der Tempelherr als Geschwister, als Kinder von Saladins Bruder erkannt, und so werden diese geistesverwandten Menschen durch das Band der Verwandtschaft umschlungen.

III. Ort und Zeit der Handlung; der historische Hintergrund.

Während die Einheit der Zeit völlig gewahrt ist, da die ganze Handlung sich im Verlauf von einigen Stunden abspielt, ist die Einheit des Ortes nicht so streng berücksichtigt, wie in „Emilia Galotti" oder gar in „Minna von Barnhelm". Goethes „Götz von Berlichingen" (1773) hatte anderen Anschauungen Bahn gebrochen. Lessing hält sich von dieser extremen Ignorierung der Einheit des Ortes fern, doch wechselt die Szene innerhalb der einzelnen Aufzüge ein- bis zweimal. Die Szenerie zeigt uns:

Nathans Haus, und zwar einen Flur I, 1—4; IV, 6—8; ein Zimmer im Innern III, 1—3;

den Platz vor dem Hause, wo es an die Palmen stößt, einen Platz unter diesen selbst und den Teil, der ans Kloster grenzt II, 4—9; V, 3—5; I, 5—6; III, 8—10;

Saladins Palast, und zwar ein Zimmer II, 1—3; IV, 3—5; V, 1—2; einen Audienzsaal III, 4—7; den Harem Sittahs V, 6—8;

endlich den Kreuzgang des Klosters IV, 1—2.

Jerusalem mußte dem Dichter als Schauplatz geeignet erscheinen, weil hier die drei Religionen sich am engsten berührten; auch Boccaccios Erzählung, Lessings Quelle zur Ringparabel (S. 66), spielt hier, ältere Darstellungen des-

selben Gegenstandes in Spanien, wo ebenfalls Bekenner der verschiedenen Religionen zusammenlebten.

Aus demselben Grunde empfahl sich das Zeitalter der Kreuzzüge als die Zeit der Handlung. Das Stück versetzt uns in die Zeit des dritten Kreuzzuges. Akkon ist in den Händen der Christen, Richard Löwenherz hat mit Saladin einen Vertrag geschlossen, doch werden schon Rüstungen zu neuen Kämpfen getroffen (II, 2; III, 5). Danach müßte also die Handlung einige Zeit nach dem 1. September 1192 spielen, an welchem Tage jener Vertrag zustande kam. Andererseits wird nun aber König Philipps Anwesenheit in Akkon vorausgesetzt (I, 5; IV, 2); derselbe weilte dort bis Anfang August 1191 und kehrte nach der Eroberung der Stadt nach Frankreich zurück, weil er sich mit dem englischen Könige überworfen hatte. Legen wir diese Angabe zu Grunde, so erhalten wir die Zeit kurz vor August 1191. Die beiden Bestimmungen lassen sich nicht miteinander vereinigen. Auch sonst zeigen sich kleine Widersprüche in den zeitlichen Angaben. Wenn Dajas Ehgemahl, dem sie nach Palästina folgte, 1189 im Selef mit Friedrich Barbarossa ertrunken ist, kann sie unmöglich Rechas Pflegerin von Jugend auf gewesen sein; sie könnte dann doch erst etwa 1190, also ein bis zwei Jahre vorher in Nathans Haus gekommen sein. Die Kämpfe um Askalon, in denen Assad fiel, müßten 18 Jahre zurückliegen, was mit der Geschichte ebenfalls nicht stimmt. Die Christen hatten Jerusalem nach der Einnahme durch Saladin verlassen müssen, und doch weilen der Patriarch, die Klosterleute, der Tempelherr dort. Aber Lessing sagt selbst darüber: „In dem Historischen, was dem Stücke zu Grunde liegt, habe ich mich über alle Chronologie hinweggesetzt, ich habe sogar mit den einzelnen Namen nach meinem eigenen Gefallen geschaltet. Meine Anspielungen auf wirkliche Begebenheiten sollten bloß den Gang meines Stückes motivieren."

Demgemäß dürfen wir ihm auch den Zeitpunkt der Handlung nicht allzu genau nachrechnen wollen. Jedenfalls

ist der Hintergrund historisch, die Eroberung Jerusalems durch Saladin, der Sturm auf Tebnin, die Einnahme von Akkon, der Plan einer Vermählung Meleks mit einer Schwester des Königs Richard Löwenherz, der Witwe Wilhelms von Sicilien u. a. Es fragt sich aber, ob ein derartiges religiöses Verhältnis, wie wir es bei den Hauptpersonen der Dichtung sehen, ebenfalls der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, wie sie uns im Zeitalter der Kreuzzüge entgegentritt. Lessing meint: „Wenn man sagen wird, daß ich wider die poetische Schicklichkeit gehandelt und jenerlei (tolerante) Leute unter Juden und Muselmännern wolle gefunden haben, so werde ich zu bedenken geben, daß Juden und Muselmänner damals die einzigen Gelehrten waren; daß der Nachteil, welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte bringen, zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne müsse auffallender gewesen sein, als zu den Zeiten der Kreuzzüge, und daß es an Winken bei den Geschichtsschreibern nicht fehlt, ein solcher vernünftiger Mann habe sich nun eben in einem Sultan gefunden" (Vorrede).

Und in der That, manches scheint dafür zu sprechen. Das Lob von Saladins Edelmut und freiem Sinn verkünden auch christliche Geschichtsschreiber; das eben erwähnte Heiratsprojekt zeigt, daß die nationalen Schranken zwischen christlichen und muhammedanischen Häusern nicht als völlig trennend angesehen wurden; es wird erzählt, daß Richard Löwenherz einen Vetter Saladins zum Ritter schlug, und daß ein Tempelritter aus England zu Saladin überging, eine Verwandte von ihm zur Frau nahm und fortan gegen die Christen kämpfte. Aber nicht nur ritterliche Tugend lernte man an dem andersgläubigen Gegner schätzen, sondern man maß auch in religiösen Disputationen die geistige Kraft. Diese Annäherung der Religionen unter einander findet auch einen Wiederhall bei den Dichtern jenes Zeitalters, bei Walther von der Vogelweide und besonders bei Wolfram von Eschenbach, dessen Toleranz Christen, Juden und Muhammedaner brüderlich nebeneinander stellt. Und was endlich die Christen

angeht, die zur Eroberung der heiligen Stätten auszogen, so weiß allerdings die Geschichte manches zu erzählen von blutdürstigem Glaubenshaß und von Grausamkeiten, die im Namen der Religion verübt wurden.

Aber es wäre doch grundverkehrt, den Islam jener Zeit von Engherzigkeit und Fanatismus sich frei zu denken. Der geschichtliche Saladin war eifrig dem Islam ergeben und auf die Verteidigung seines Glaubens bedacht, und wenn es im Nathan heißt: „Wer hat schon gehört, daß Saladin je eines Tempelherrn verschont?“ — so paßt dies zu dem Sultan der Dichtung jedenfalls weniger, als zu dem der Geschichte. Ein derartiges Aufgehen in einer allgemeinen Religion der Humanität, wie sie die edelsten Persönlichkeiten der Dichtung zeigen, lag der damaligen Zeit fern, und eine Familieneinheit auf diesem Boden ist ihr keineswegs natürlich, was schon der bei jenem Vermählungsplane von **beiden** Seiten gemachte Vorbehalt beweist, man habe als selbstverständlich den Übertritt des anderen Teiles zur eigenen Religion dabei vorausgesetzt. (Vergl. Frick. S. 143).

Mögen daher auch in jener Zeit Ansätze zu einer humanen, toleranten Beurteilung und Behandlung Andersgläubiger vorhanden gewesen sein und hier und da persönliche, auch verwandtschaftliche Annäherungen stattgefunden haben, so ist es doch **nicht der** Geist **des Zeitalters der Kreuzzüge**, der sich im Nathan wiederspiegelt, sondern es ist das **Humanitätsideal der deutschen Aufklärung des vorigen Jahrhunderts.**

IV. Der dichterische Charakter des Stückes.

Platen sagt vom „Nathan“:

> Deutsche Tragödien hab' ich die Menge gelesen, die beste
> Schien mir diese —.

Und Kurz erklärt, um diese Bezeichnung für den „Nathan“ zu rechtfertigen, jedes Drama für eine Tragödie, welches „uns das Leben von seiner ernsten Seite, den Helden im Konflikte mit großen, ihm widerstrebenden Verhältnissen darstellt.“ Allein diese Definition ist zu weit und der Ausdruck Tragödie auf die Dichtung nicht anwendbar.

Man hat das Stück auch ein Schauspiel genannt, weil in demselben eine Handlung zur Darstellung gebracht werde, die um ihrer selbst willen Interesse erwecke. Aber gerade dies ist beim „Nathan“ nicht der Fall; das Hauptinteresse ruht vielmehr auf den religiösen Ideen, die darin ausgesprochen sind, so sehr, daß die äußere Handlung in den Hintergrund tritt. Auch können wir die Dichtung nicht ein historisches Drama nennen; denn wenn Lessing auch bei den historischen Daten sich an die geschichtliche Überlieferung anschloß und ihm für die im „Nathan“ entwickelte religiöse Idee das Zeitalter der Kreuzzüge zu passen schien, so ist doch der eigentliche Hintergrund nur aus den Anschauungen der Zeit des Dichters selbst zu erklären. Der „Nathan“ will überhaupt kein Drama sein, und viele Ausstellungen, die man an der Dichtung gemacht hat, würden in sich zusammen-

fallen, wenn dies mehr berücksichtigt würde. Die Handlung ist hier gar nicht die Hauptsache. Alle eigentlichen Handlungen, die unsere Spannung erregen, unser Interesse fesseln, die äußerlich wirksamer und erschütternder sein würden, liegen vorher: die Erfolge Saladins, das Schicksal Assads, die schwere Prüfung Nathans, die Kämpfe des Tempelherrn, seine Begnadigung, die Rettung Rechas und anderes mehr. Nur einen Ansatz zu lebhafterer Handlung macht die Dichtung, indem der Patriarch, gestützt auf seine Verträge, den Anschlag auf Nathans Leben vorbereitet; aber auch hier sind wir von vornherein gewiß, daß Saladins Schutz alle Angriffe auf Nathan zu nichte machen werde, ja, daß der Patriarch in dem Gedanken, der Tempelherr wisse um seine sauberen Pläne, es bei der bloßen Absicht bewenden lassen werde, so daß wir uns gar nicht wundern, wenn die Sache in sich verläuft.

Auch in dem Aufbau der Dichtung (siehe S. 44 ff.) ist Lessing nicht mit der Strenge verfahren, die er selbst von dem dramatischen Dichter fordert. Kuno Fischer hebt besonders hervor, daß doch eigentlich alles von der Ähnlichkeit des Tempelherrn mit seinem Vater und von der rechtzeitigen Entdeckung derselben durch Saladin und Nathan abhängig gemacht sei, im Grunde also doch von einer Zufälligkeit. Dazu andere Zufälligkeiten: das Geheimnis von Rechas christlicher Abkunft hat Daja von deren sterbenden Amme vernommen (V, 7), Assad hat ‚wie in eine Hausbibel‘ (Erich Schmidt) in sein Gebetbuch seine Verwandtschaft eingetragen, und dies Büchlein nimmt der Reitknecht an sich und bringt es zur rechten Zeit Nathan, und ebenso findet sich zur rechten Zeit ein Bildnis des verschollenen Assad. Diesen hat Nathan gekannt, der war ihm zu Dank verpflichtet und weiß auch den Namen der Gattin und ihres Bruders. Ja, selbst vor Unwahrscheinlichkeiten scheut Lessing nicht zurück. Wie sollte der Engelglaube Rechas haben Stand halten können, wenn ihr die geschwätzige Daja alle Einzelheiten ihrer Begegnungen mit dem Lebensretter schilderte!

Alle diese Eigentümlichkeiten wären schlimm für das Stück

als Drama, wenn es dies wirklich sein wollte; aber sie sind ebenso in dem Wesen der Dichtung begründet, wie eine andere Erscheinung, die zu einem exakt fortschreitenden Gang der Handlung nicht passen würde: jene lehrhaften Auseinandersetzungen über religiöse Fragen, welche die Handlung nicht nur nicht weiterführen, sondern sie eher zu unterbrechen scheinen. So die Belehrung Rechas über den rechten Wunderglauben und ihre Heilung von der Schwärmerei, so das Gespräch über die Christen und ihre Engherzigkeit (II, 1), so vor allem die Ringparabel, die uns mit Recht als der Höhepunkt der ganzen Dichtung erscheint, die aber mit dem Gang der Ereignisse nur lose verknüpft ist; denn von seinem ursprünglichen Plan, seinem Anschlag auf Nathans Vermögen, kommt Saladin gar bald so sehr zurück, daß er gar nicht mehr daran denkt, und erst am Schlusse wird der Faden durch Nathans freiwilliges Anerbieten wieder aufgenommen.

Dieser Umstand weist uns auf den lehrhaften Charakter der Dichtung hin.

Lessing hatte schon 1750 für einen erweiterten Beruf der Schaubühne gesprochen und erklärt, daß selbst „die Streitigkeiten verschiedener Religionen auf das Nachdrücklichste darin vorgestellt werden“ könnten. Und als man ihm die wissenschaftliche Verteidigung seiner theologischen Meinungen (S. 55) untersagte, schrieb er an Elise Reimarus, die Tochter des Wolfenbüttler Unbekannten: „Ich muß doch versuchen, ob man mich auch auf meiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungestört will predigen lassen.“ In dem Entwurf zu einer Vorrede heißt es ferner: „Wenn man sage, dieses Stück lehre, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären, wenn man hinzufügen wird, daß ganz sichtbar meine Absicht dahin gegangen sei, dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorzustellen, als in welchem der christliche Pöbel sie gemeiniglich erblickt, so werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben.“

Wir ersehen daraus, daß die Dichtung aus den Zeitverhältnissen heraus erwachsen ist und eine bestimmte Idee verfechten will. Es liegt ihr eine Tendenz zu Grunde, die aus jenen Verhältnissen heraus verstanden werden muß, und diese Tendenz wird in dramatischer Form lehrhaft entwickelt. Lessing, der auf so scharfe Unterscheidung der Dichtungsarten dringt, nennt sein Werk ein dramatisches Gedicht, und wir können es näher bezeichnen als ein dramatisches Lehrgedicht mit einer der religiösen Weltanschauung des Zeitalters Lessings entnommenen Tendenz" (Frick).

Daraus erklärt sich die Abweisung äußerlich spannender Momente, daraus die breite Behandlung religiöser Probleme in jenen Szenen, welche die Handlung fast gar nicht fördern. Jene Zufälligkeiten und Unwahrscheinlichkeiten müssen zum Teil diesem Zweck dienen und werden auch darüber von uns ganz übersehen; daß der Tempelherr wegen seiner Ähnlichkeit mit Saladins Bruder begnadigt wird, dient als Illustration für die wahren Wunder Gottes, die er täglich zum Wohle der Seinen thut, und der Engelglaube der in religiösen Dingen sonst so nüchtern klaren Recha muß eben, so unwahrscheinlich er uns auch bei Erwägung der näheren Umstände vorkommen mag, die Belehrung über den Unterschied zwischen unfruchtbarer religiöser Schwärmerei und gesunder, sittlich wirksamer Religiosität veranlassen. Nicht auf die äußeren Verwicklungen und ihre Lösung, sondern auf die innere Entwicklung der religiösen Idee kommt es dem Dichter in erster Linie an, und es ist daher ganz natürlich, wenn wir mehr den religiös-sittlichen Anschauungen, die von den auftretenden Personen vertreten werden, unser Interesse zuwenden und uns die eigentliche äußere Handlung fast gleichgiltig bleibt. Um so weniger treffen deshalb auch die Vorwürfe vom Standpunkt der dramatischen Technik aus die eigentliche Bedeutung des Stückes, denn diese ruht auf dem religiösen und religionsgeschichtlichen Inhalt. (Das Nähere darüber siehe S. 71 ff.)

Von hier aus müssen wir auch den Vorwurf be-

urteilen, den Vischer in seiner Ästhetik erhoben hat: „In seinem „Nathan“ vergißt Lessing, welchen schweren Konflikt zwischen dem Fanatismus des Christentums und der reinen Humanität er angelegt hat, und schließt die Handlung schlecht im Sinn des bürgerlichen Familienstückes. Der Patriarch mußte zum äußersten schreiten, der Templer in einem spannenden Momente furchtbarer Gefahr als Retter Nathans auftreten und dadurch seine Erhebung aus dem Dunkel des Vorurteils vollenden; dann möchte dieses Drama immer glücklich schließen, nur nicht mit einer Erkennung, worin Liebende zu Geschwistern werden müssen. Es ist vor allem der freie, klare, harmonische Charakter des Nathan, der ein positives Ende fordert“ (III, 2, 1429).

Daß auch Lessing ähnliche Gedanken nicht fern lagen, beweist der Entwurf (S. 57). Danach sollte der Konflikt zwischen dem Patriarchen und Nathan verschärft werden, auch für den Schluß hatte der Dichter an anderen Lösungen gesucht. Aber er hat diese Erwägungen von sich gewiesen, weil er seine Dichtung auf der Höhe einer geistigen Entwicklung halten wollte. Den scharfen Kampf mit seinen theologischen Gegnern hatte er auf anderem Gebiet geführt, nun sollte die Idee einer allgemeinen Religion der Vernunft und der Humanität mit der ihr innewohnenden Kraft zum Siege geführt werden, ohne äußere Konflikte und aufregende Ereignisse. Diese hätten die ruhige Heiterkeit, die auf der ganzen Dichtung ruht, nur gestört und ihren Charakter verändert. Ebenso ist auch der Vorwurf abzuweisen, daß Lessing die Handlung „schlecht im Sinne des bürgerlichen Familienstückes geschlossen“ habe, schlecht deshalb, weil Liebende sich zuletzt als Geschwister erkennen. Dabei werden dte klaren Andeutungen des Dichters übersehen, Recha ist gar nicht verliebt in den Tempelherrn. Wohl zeigt sie sich vor der Begegnung fast krankhaft unruhig und sehnsuchtsvoll, wohl eilt sie, auch als Nathan sie von ihrem schwärmerischen Engelglauben abgebracht hat, mit Daja ans Fenster, um den Ritter von dort beobachten zu können, aber im Kontrast mit

dieser lebhaften Erregung steht schon die ruhig heitere Art, mit der sie dann bei der ersten Begegnung ihm gegenübertritt, und nachher wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sie nicht mehr die Unruhe einer Verliebten, sondern innige, schwesterliche Zuneigung empfinde. Gewiß, Daja läßt den Plan einer Verbindung der beiden nicht los; Nathan hat sich über Rechas Seelenzustand getäuscht und hegt denselben Gedanken, bis ihm die Besorgnis kommt, jene möchten Geschwister sein; Saladin ist von dem Glauben geleitet, daß Recha des Tempelherrn Liebe erwidere, — aber Recha selbst beweist es durch ihr ganzes Verhalten nach jener ersten Begegnung und in der Erkennungsszene, daß ihre Liebe nicht eine bräutliche, sondern eine schwesterliche ist. Von ihrer Seite kann nachher also auch nicht von Enttäuschung die Rede sein. Allerdings ist dies bei dem Tempelherrn zuerst der Fall; aber auch hier ist vom Dichter vorgebaut. Seine Hinneigung zu freigeistigen Anschauungen wirkte schon III, 2 mit zu seiner Annäherung an Recha, dieser Gesichtspunkt tritt dann vollends in den Vordergrund in dem Monolog V, 3. So ist sein Wort bei der Erkennung vorbereitet:

Ihr nehmt und gebt mir, Nathan!
Mit vollen Händen beides! — Nein, Ihr gebt
Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!

Denken wir ferner an seine aufbrausende, aber auch rasch verfliegende Leidenschaft, so dürfen wir voraussetzen, daß auch bei ihm sich bald das Gefühl der Liebe völlig in die Zuneigung des Bruders auf dem Grunde geistiger Wertschätzung verwandeln wird.

Treffend sagt Strauß: „Dem Dichter wäre es ein Leichtes gewesen, durch eine kleine Wendung seiner Fabel das Paar als liebendes zu beglücken. Allein eben weil sein Absehen über alles Persönliche hinausging, durfte er es nicht. Er muß jede sinnliche Befriedigung versagen, um desto nachdrücklicher auf die ideelle hinzuweisen, die er uns gewähren will.“ Es heißt doch einen niedrigen Maßstab an das Werk Lessings legen, wenn der Leser oder Zuschauer, nur an Rechas

anfängliche Erregung und die Liebe des Tempelherrn denkend, die weiteren deutlichen Winke des Dichters ignorierend, aus beiden ohne weiteres „Liebende“ macht und für sie einen Abschluß fordert, wie er ihn aus so vielen anderen Stücken und Romanen eben gewöhnt ist. Der hohen Geistigkeit der Dichtung geschieht Eintrag, wenn man solche Anforderungen an sie stellt. Wir empfinden es als einen Fortschritt, daß Lessing den im Entwurf ausgesprochenen Plan aufgegeben hat, den Tempelherrn am Schluß zum Fürsten von Antiochia erheben zu lassen und mit der Hand Sittahs zu beglücken (deren Zeichnung dann natürlich in der Dichtung einige Veränderungen hätte erfahren müssen). Das Hauptinteresse des Dichters war eben auf jene allgemeine Religion der Humanität gerichtet, in der sich die Glieder der verschiedenen geoffenbarten Religionen zusammenfinden sollten, und diese Vereinigung sollte symbolisch dargestellt werden durch die Familieneinheit, die sich zum Schluß ergiebt, eine Familieneinheit, deren Angehörige an Alter und Stand, an Religion und Nationalität verschieden, aber durch die geistige Übereinstimmung in ihren religiös-sittlichen Anschauungen noch inniger zusammengeschlossen sind, als durch die äußerlichen Bande der natürlichen Verwandtschaft.

V. Der Aufbau des Stückes.

Aus der dichterischen Eigenart des Stückes ergiebt sich von selbst, daß der Aufbau ein anderer ist, als wie ihn Lessing für ein eigentliches Drama selbst forderte. Im Vordergrunde steht nicht eine äußere Handlung, sondern eine religiöse Idee. Diejenigen Szenen werden als Höhepunkte von uns empfunden, in denen die Idee am klarsten hervortritt: III, 7, wo Nathan seine religiöse Weltanschauung entwickelt, und IV, 7, wo uns gezeigt wird, wie diese sich bei ihm in harten Kämpfen herausgebildet und bewährt hat. Wohl dienen diese Szenen auch in etwa der äußeren Handlung, welche uns die Vereinigung der Hauptpersonen zu einer Familieneinheit vorführt; dort macht sich Nathan den Saladin zum Freund, wodurch die Auflösung der folgenden Konflikte (Feindschaft des Templers, Anschlag des Patriarchen) angebahnt wird, bezw. diese gar nicht zur Entwicklung kommen; hier gewinnt Nathan den Klosterbruder und schlägt so die Gefahr, die ihm und Recha droht, nieder. Aber steigende Handlung, Katastrophe und fallende Handlung lassen sich in unserer Dichtung doch kaum unterscheiden. Für die äußere Handlung bringt erst die Schlußszene den Höhepunkt: die Auflösung, auf die wir stufenweise vorbereitet wurden, daß nämlich Recha und der Tempelherr Geschwister und Kinder von Saladins Bruder sind.

Ebensowenig können wir bei Nathan und Saladin,

abgesehen von dem Anschlag des Sultans, der ja gleich in sich zusammenfällt, von Gegensätzen reden, die hätten ausgeglichen werden müssen. (Ähnlich bei Recha in ihrem Verhältnis zu Sittah und Saladin). Am meisten tritt der Tempelherr in Gegensatz zu Nathan, aber einmal steht doch dieser Gegensatz nicht im Mittelpunkt, und dann bietet er auch nicht das Bild von steigender Handlung, Katastrophe und fallender Handlung. Denn nachdem die Abneigung überwunden und die Freundschaft geschlossen ist (II, 5), erfolgt gleich darauf die Trennung (III, 9. 10), die den Templer zum heftigsten Feinde macht (IV, 1. 2. 4), dann findet bei ihm unter Saladins Einwirkung wieder eine Sinnesänderung statt (V, 8), die eine erneute Annäherung an Nathan zur Folge hat (V, 5); aber noch in der letzten Szene droht seine Stimmung wieder umzuschlagen. Mit Recht sagt Frick (S. 147): „Es ist somit die sonst das Wesen einer dramatischen Handlung bestimmende Bewegung von Handlung und Gegenhandlung hier nicht eigentlich vorhanden; denn der Hauptinhalt ist nicht Kampf, sondern Lehre und Belehrung."

Gewiß können wir auch im „Nathan" Lessings dramatische Kunst bewundern. Die Exposition führt nach allen Seiten hin in die Ideen und Verwicklungen ein. Der Aufbau ist festgefügt; die einzelnen Szenen entwickeln sich zwanglos auseinander. (Über die unterbrechenden lehrhaften Ausführungen und einzelne Zufälligkeiten siehe S. 38—40.) Die Beziehungen der Personen zu einander ergeben sich konsequent aus den Charakteren und den Situationen.

Aber dem Grundcharakter der Dichtung entsprechend (lehrhafte Tendenzdichtung in dramatischer Form) werden wir in den Vordergrund zu stellen haben die religiöse Idee, die entwickelt und zur Anschauung gebracht wird, nicht den Verlauf der äußeren Handlung. Indem nun die religiöse Idee nicht nur ihrem Wesen nach dargestellt, sondern auch in Gegensatz zu anderen Richtungen tritt und bestimmte Wirkungen von ihr aufgewiesen werden, erhalten wir ein Haupt-

thema und mehrere Nebenthemata. In innerer Beziehung dazu steht dann die äußere Handlung, bei der wir ebenfalls Haupthandlung und Nebenhandlungen unterscheiden können.

So ergiebt sich folgende

Übersicht.

A. **Hauptthema:** Vertretung einer reinen Vernunftreligion der Humanität, die sich bewährt in sittlich gutem Handeln.

Nebenthemata:
a) Verurteilung der religiösen Engherzigkeit u. Bekehrungssucht, der Intoleranz und des Fanatismus.
b) Verurteilung thatenloser Schwärmerei und des weltflüchtigen Quietismus.
c) Vereinigung der Geister auf dem Boden von A.

B. **Haupthandlung:** Vereinigung von Gliedern der verschiedenen Religionen in einer Familieneinheit auf dem Boden von A, durch Aufdeckung verwandtschaftlicher Beziehungen.

Dieser dienen als

Nebenhandlungen:
a) Die Rettung Rechas durch den Tempelherrn und ihre Folgen: die Dankbarkeit Rechas, die Liebe des Tempelherrn und der Plan einer Verbindung zwischen den beiden.
b) Die Bemühungen Saladins, sich aus einer Geldnot zu befreien.
c) Der Anschlag des Patriarchen auf Nathan.

Die Exposition.

Die Exposition umfaßt den ersten Aufzug und die 3 ersten Auftritte des zweiten, und zwar werden uns 3 Gruppen vorgeführt:

1. I, 1—4: Der Kreis Nathans; im 3. Auftritt sein Freund Al Hafi zugleich zur 3. Gruppe überleitend;
2. I, 5 u. 6: Der Kreis der Christen; Daja Mittelglied zur 1. Gruppe.
3. II, 1—3: Der Kreis der Muhammedaner.

Es wird vorbereitet;

A. das Hauptthema: I, 1: „Dies Eigentum allein dank' ich der Tugend." — I, 2: Nathans Stellung zu den Wundern. — Thatkräftige Dankbarkeit gegenüber dem Tempelherrn. — Saladins und Nathans Wohlthätigkeit ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses („Jud' und Christ und Muselmann und Parsi, alles ist ihm eins". II, 2.) —

A. a: Judenverachtung des Tempelherrn und Dajas („Jud' ist Jude" — „Doch ich bin nur ein Jude. — Gelt, das willst du sagen?") — Dajas Stolz auf ihr Christentum I, 6. — Sittahs Verurteilung des Namenchristentums und der religiösen Engherzigkeit. — Die vom Patriarchen im Namen des religiösen „Glaubens" geplanten Anschläge. —

A. b: Zurechtweisung Rechas bei ihrem schwärmerischen Engelglauben. — Al Hafis Weltflucht („— am Ganges — den heißen Sand mit meinen Lehrern trete — und Schach mit ihnen spiele." — Nathans Urteil: „Al Hafi, mache, daß du bald In deine Wüste wieder kommst. Ich fürchte, Grad' unter Menschen möchtest du ein Mensch Zu sein verlernen".)

A. c: Nathans Freundschaft mit Al Hafi. — Der geistige Verkehr zwischen Nathan und Recha. — Verhältnis Saladins zu Sittah. — Annäherung zwischen Saladin und Nathan angebahnt.

B. Die Haupthandlung: Begnadigung des Tempelherrn wegen der Ähnlichkeit mit Saladins Bruder. — Andeutung, daß Recha nicht Nathan's Tochter (Daja: „Eure, Eure Recha?" — Ihr Gewissen bedrückt. — Nathan: „Wenn ich mich wieder je entwöhnen müßte, dies Kind mein Kind zu nennen"). Hindeutung auf die Möglichkeit einer Familieneinheit ohne Rücksicht auf das

religiöse Bekenntnis in dem Plan, Saladins Bruder mit einer Schwester von Richard Löwenherz zu vermählen.

B. a: Rechas Sehnsucht, ihrem Lebensretter zu begegnen. — Die abweisende Handlung des Tempelherrn.

B. b: Saladins Verschwendung und Geldnot infolge des Ausbleibens des Tributs; der Anschlag auf Nathan. —

B. c: Des Patriarchen Fanatismus (Mord Saladins geplant) läßt uns die Gefahr ahnen, die Nathan im Falle der Entdeckung droht.

Die Personen der Dichtung treten alle an uns heran (der Patriarch indirekt durch die Mission des Klosterbruders an den Templer), und zwar erhalten wir nicht nur bezeichnende Andeutungen über ihre religiösen Auffassungen, sondern auch einen Einblick in ihren Charakter.

Endlich führt uns die Exposition ein in die Zeit der Handlung (Waffenstillstand, Sturm auf Tebnin, Bevorstehen eines neuen Krieges zwischen Saladin nnd den Kreuzfahrern) und macht uns bekannt mit der Örtlichkeit (Nathans Haus, Saladins Palast, der Platz unter den Palmen).

Der weitere Aufbau.

II, 4—9.

1. Szenengruppe: 4, 5, 7; Erste Begegnung Nathans mit dem Tempelherrn, und zwar

4. Szene: Vorbereitung.

B. a: Rechas ungeduldige Sehnsucht, von Nathan als Liebe gedeutet; daraus nachher sein Plan einer Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn. —

5. u. 7. Szene: Die Begegnung.

A. Der Gedanke der allgemeinen Religion der Humanität tritt näher. Bewährung: Nathans Bereitschaft zur Vergeltung durch Wohlthaten.

A. a: Der Tempelherr, zuerst selbst intolerant in seiner Judenverachtung, wendet sich gegen die religiöse Engherzigkeit, den religiösen Partikularismus. Auch Nathan mahnt zur Toleranz; dadurch Überwindung jener Unduldsamkeit und

A. c. Freundschaft zwischen Nathan und dem Tempelherrn auf dem Boden von A.

B. Anfang von 5 und Schluß von 7: Nathans Erinnerung an Assad; Filneck und Stauffen! Annäherung zwischen dem Tempelherrn und Saladin angebahnt: des Tempel-

herrn Bitte, Nathans Versprechen. Aufschiebung der Erkennung durch Angabe des Adoptivnamens.

B. a: Der Tempelherr bereit, Recha aufzusuchen. — Nathans Plan: Welch' heitre Ferne u. s. w.

B. b: Nathan aus Dankbarkeit gegen den Tempelherrn bereit, Saladin mit seinem Geld zu helfen.

2. Szenengruppe: 6, 8, 9: Nathans Begegnung mit Saladin eingeleitet, also Vorbereitung auf den Höhepunkt III, 7, und zwar:

6. Szene: Meldung der Botschaft, in Gegenwart des Tempelherrn, daran anknüpfend: Annäherung mit Saladin eingeleitet.

8. Szene: Übergangsszene zugleich Einleitung von III, 1—3: Recha und der Tempelherr.

9. Szene: Nathan und Al Hafi. Ausscheidung des weltzüchtigen Quietismus; Verschwinden Al Hafis, der für die weitere Annäherung der Personen keine Bedeutung mehr hat.

A. b: Verurteilung der Weltflucht und des Quietismus.

B. Annäherung des Tempelherrn an Saladin angebahnt.

B. a: Nathans Plan tritt deutlicher hervor. Begegnung zwischen Recha und dem Tempelherrn eingeleitet.

III. Aufzug.

1. Szenengruppe: 1—3: Recha und der Tempelherr. 1. Vorbereitung, 2. Begegnung, 3. Eindruck auf Recha.

A. Die Vernunftreligion im Gegensatz zu den geoffenbarten Religionen. „Ergebenheit in Gott von unserem Wähnen über Gott nicht abhängig."

A. a: Verurteilung des Ausschließlichkeits-Standpunktes; — des Engelglaubens als Schwärmerei. —

A. c: Annäherung zwischen Recha und dem Tempelherrn auf Grund der gemeinsamen freigeistigen Anschauungen.

B. Rechas schwesterliche Zuneigung. Vorbereitung auf die Erkennung.

B. a: Dajas Wunsch; des Tempelherrns Liebe; seine Flucht in Erinnerung an sein Ordensgelübde.

2. Szenengruppe: 4—7. Nathan und Saladin. Der **erste Höhepunkt der Dichtung.** 4. Vorbereitung, Andeutung des Planes. (Anknüpfung an II, 3.) 5.—7. Die Audienz Nathans. 5. Erregung der Spannung durch die Frage. 6. Monolog: Vorbereitung des Höhepunktes; Selbstbesinnung Nathans. 7. Der Höhepunkt.

A. Entwicklung des religiösen Grundgedankens durch die Ringparabel. Vorübergehende Verleugnung von A. durch Saladin aus Anlaß von B. b.
A. c: Nathans Freundschaft mit Saladin.
B. Begegnung zwischen Saladin und dem Tempelherrn eingeleitet. Erneute Erinnerung an Assad.
B. b: Saladin durch Nathan aus der Geldnot befreit.

3. Szenengruppe: 8—10. Der Konflikt zwischen dem Tempelherrn und Nathan.
8. Szene: Monolog des Tempelherrn; Einblick in den Kampf zwischen seiner Pflicht als Ordensritter und seiner Liebe zu Recha; Sieg der letzteren.
9. Szene: Die Zurückhaltung Nathans gegenüber seiner Werbung begründet die Feindschaft.
10. Szene: Steigerung derselben durch Dajas Mitteilung: Vollendung des Konfliktes.
A. Des Tempelherrn religiöser Kosmopolitismus; Entartung jener allgemeinen Religion zum religiösen Indifferentismus.
A. a: Dajas Mitteilung und ihre Motive. Des Tempelherrn scharfe Verurteilung Nathans im Gegensatz zu den bisher vertretenen Anschauungen.
B. Erinnerung des Tempelherrn an den Vater, der sich über die Schranken der Nationalität und Religion hinwegsetzte. Erneute Mitteilung des Adoptivnamens und Hinausschiebung der Erkennung. Vermutung einer Beziehung zwischen Recha und dem Tempelherrn nahegelegt durch Nathans Zurückhaltung und Fragen. Dajas Mitteilung, daß Recha von christlicher Abstammung und nicht Nathans Tochter.
B. a: Plan des Tempelherrn, sich gegen Nathans Willen in Rechas Besitz zu setzen. Überleitung zu B. c.
B. b: Nathan führt das dem Sultan gegebene Versprechen aus.
B. c: Eingeleitet. Daran schließt sich unmittelbar an der

IV. Aufzug.

1. Szenengruppe: 1 u. 2: Ausführung des Planes des Tempelherrn; der Freigeist im Bund mit dem Fanatiker.
1. Szene: Vorbereitung.
2. Szene: Begegnung zwischen dem Tempelherrn und dem Patriarchen; Zurückweichen des Tempelherrn.
A. a: Verurteilung der Engherzigkeit, des Fanatismus, dargestellt in der Persönlichkeit, den Anschauungen und Zielen des Patriarchen.
A. c: Vorübergehend tritt nahe die Annäherung des Tempelherrn an den Klosterbruder auf Grund von dessen schlichter Herzensfrömmigkeit.

B. a: Die Verirrung des Tempelherrn infolge seiner Leidenschaft für Recha; dadurch herbeigeführt
B. c: die Gefährdung Nathans und Rechas durch den Patriarchen (allerdings von vornherein abgeschwächt durch Nathans Freundschaft mit Saladin III, 7).

2. Szenengruppe: 3.—5. Der Tempelherr vor Saladin und Sittah.
3. Szene: Vorbereitung.
4. Szene: Begegnung.
5. Szene: Eindruck.
A. Hervortreten des religiösen Kosmopolitismus bei Saladin und dem Tempelherrn. — Des Sultans Mildthätigkeit ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis.
A. a: Verurteilung von des Tempelherrn engherziger Feindschaft gegen Nathan durch Saladin.
A. c: Freundschaft zwischen dem Tempelherrn und Saladin auf dem Boden von A; Einwirkung auf das Verhältnis des Tempelherrn zu Nathan.
B. Genauere Mitteilung über Assad. Das aufgefundene Bildnis bereitet die Wiedererkennung seines Sohnes vor: Ähnlichkeit zwischen Tempelherrn und Assad bestätigt. Sittahs Wunsch, Recha kennen zu lernen, leitet deren Berufung in den Palast ein.
B. a: Der Tempelherr teilt Saladin seine Liebe zu Recha mit; Saladin verspricht seine Vermittlung.
B. b: Die Aufhebung von Saladins Geldnot durch Nathans Schätze.
B. c: Saladins Mißbilligung bringt den Tempelherrn vollends von der Verbindung mit dem Patriarchen ab und bahnt seine Wiederannäherung an Nathan an.

3. Szenengruppe: 6.—8. **Der zweite Höhepunkt der Dichtung.** Nathan in Gefahr, Recha zu verlieren.
6. Szene: Dajas Drängen auf eine Verbindung Rechas mit dem Tempelherrn.
7. Szene: Abwendung der vom Patriarchen her drohenden Gefahr durch Aufdeckung des Verhältnisses Nathans zu Recha.
8. Szene: Erneute Gefahr durch die Sendung Sittahs.
A. Höchste Bewährung der Ergebenheit in Gott durch Selbstverleugnung, Liebe und Tugend. Die praktische Forderung der Ringparabel in Nathans Verhalten vorbildlich verwirklicht.
A. a. Durch den Gegensatz zu Nathan verschärfte Verurteilung der Intoleranz und des Fanatismus. Hervortreten dieser Richtungen in den Judenverfolgungen.
A. b. Des Klosterbruders Mangel an sittlicher Thatkraft im Gegensatz zu Nathan.

A. c. Annäherung des Klosterbruders an Nathan: „Nathan, Ihr seid ein Christ".

B. Völlige Aufdeckung des Verhältnisses Nathans zu Recha. Der Gedanke, daß Recha und der Tempelherr Geschwister und Kinder Assads, immer wahrscheinlicher; die völlige Aufklärung durch das Brevier des Klosterbruders bevorstehend. Sittahs Botschaft zieht Recha in den Palast Saladins, wo die Erkennung stattfinden soll.

B. a. Dajas Drängen auf eine Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn; ihre Besorgnis, Recha gehe dem Tempelherrn verloren, veranlaßt sie, ihr Geheimnis jener anzuvertrauen.

B. c. Der Anschlag mißlingt infolge der Annäherung des Klosterbruders an Nathan.

V. Auftritt.

1. **Szenengruppe:** 1. u. 2. Saladin und die Seinen.

B. b. Aufhebung der Geldnot durch das Eintreffen des Tributs.

2. **Szenengruppe:** 3.—5. Der Tempelherr und Nathan; Zwischenszene: Nathan und der Klosterbruder.

3. Szene: Monolog des Tempelherrn: Innere Umwandlung.

4. Szene: Weiterführung von IV, 7 und Vorbereitung von V, 8.

5. Szene: Erneute Annäherung des Tempelherrn an Nathan.

A. Der religiöse Kosmopolitismus in seiner Entartung als religionslose Freigeisterei.

A. a. Verurteilung des Patriarchen durch den Tempelherrn. Aber auch intolerante Gesinnung des Tempelherrn gegen das Christentum.

A. c. Angedeutet im Monolog Szene 3 in der Bewunderung des Tempelherrn für Nathan. Die Gemeinsamkeit der religiösen Anschauungen tritt auch als Grund der Annäherung an Recha in den Vordergrund.

B. Anbahnung einer mehr geistigen Wertschätzung Rechas beim Tempelherrn, zur Vorbereitung auf V, 8. Nathan erhält die Bestätigung seiner Vermutung aus dem Büchlein des Klosterbruders. Daher wiederum

B. a. Seine Zurückhaltung bei der erneuten Werbung des Tempelherrn und der Hinweis auf Rechas Bruder.

B. c. Gefahr beseitigt durch Aufdeckung der verwandtschaftlichen Beziehungen zu Saladin.

3. **Szenengruppe:** 6. u. 7. Recha vor Sittah und Saladin.

A. a. Verurteilung der Bekehrungssucht Dajas.

A. c. Freundschaft zwischen Recha und Sittah; Saladin ihr Beschützer.

B. Recha erhält Aufschluß über ihre Abkunft. Saladin verheißt, daß sie nicht von Nathan getrennt werden soll.

B. a: Saladins Meinung, Recha liebe den Tempelherrn; sein Plan zu vermitteln.

4. Schlußszene: Die Erkennung der verwandtschaftlichen Beziehungen. Auflösung von B. a. in B. Die Familieneinheit symbolische Andeutung der Vereinigung der ganzen Menschheit auf dem Boden von A.

VI. Die Entstehung der Dichtung.

Hermann Samuel Reimarus, Professor am Gymnasium zu Hamburg († 1768), hatte lange Jahre an einem Werk gearbeitet: „Apologie und Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“. Lessing, der mit der Familie des Gelehrten befreundet war, erhielt Einsicht in diese Schrift und veröffentlichte in den „Beiträgen zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Wolfenbüttelschen Bibliothek“ im Jahre 1774 einen Teil unter dem Titel „Von Duldung der Deisten. Fragment eines Ungenannten.“ Dann folgten 1777 und 1778 fünf weitere Fragmente, in denen gegen die „Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln“ vorgegangen, die Möglichkeit einer für alle Menschen giltigen, übernatürlichen Offenbarung geleugnet, besonders der Offenbarungscharakter des alten Testaments und seine Bedeutung als Grundlage des neuen bestritten und an der Erzählung vom Durchzug durchs rote Meer, sowie an der Auferstehungsgeschichte eine zersetzende Kritik geübt wurde. Diese Veröffentlichungen hatten heftige theologische Streitigkeiten zur Folge, und obwohl Lessing sich deutlich als den Herausgeber und nicht als Verfasser bezeichnete und sogar seine abweichende Meinung hervorhob, wandte sich der Kampf doch gegen ihn, und neben andern Gegnern trat vor allem der Hamburger Hauptpastor Goeze gegen ihn in die Schranken. Lessing hatte früher, während er als Dramaturg in Hamburg weilte, mit ihm freundschaftlich verkehrt nnd sich

an der streitbaren Gelehrsamkeit des Mannes erfreut. Jetzt nahm er den Streit auf, und nachdem er schon vorher die Streitschriften: „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“, „Das Testament Johannis“ und „Eine Duplik“ herausgegeben hatte, richtete er nun gegen Goeze die „Parabel“ mit dem „Absagungsschreiben“: „Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben, so viel das Zeug halten will; ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meinen Ungenannten angeht, Recht lasse, wo Sie nicht Recht haben, dann kann ich die Feder nicht mehr rühren.“ Und so folgten denn nun die „Axiomata“ und die „Anti-Goeze“ in glänzender Sprache, voll theologischer Gelehrsamkeit, mit feiner Dialektik und scharfem Witz, wie jene ersteren Streitschriften von bewunderungswürdiger Frische und unerreichter Meisterschaft. Dazwischen erfolgte die Veröffentlichung eines weiteren Fragmentes: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“, in dem die christliche Religion noch schärfer angegriffen wurde als in den früheren. Schon vorher hatten die Gegner gefordert, daß gegen den Bibliothekar eingeschritten, daß er vertrieben werde. Im Juli 1778 war ihnen das Braunschweiger Konsistorium willig, und auf seine Eingabe wurde am 13. Juli Lessing die fernere Publikation dieser Fragmente und anderer ähnlicher Schriften untersagt und das letzte Fragment konfisziert, außerdem wurde ihm die Censurfreiheit entzogen. Er gedachte erst sein Amt niederzulegen und das Land zu verlassen. Ermuntert durch seine Freunde, entschloß er sich aber zur Fortsetzung des Kampfes, obwohl am 3. August das erste Reskript noch verschärft wurde durch das Verbot, ohne ministerielle Genehmigung auswärts etwas drucken zu lassen. Trotz aller Vorstellungen an den Herzog blieb es dabei. Lessing ließ jedoch dessenungeachtet Fortsetzungen der Anti-Goeze auswärts erscheinen („Nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage rc.“), besonders aber entschloß er sich, den Streit auf einem andern Kampfplatz weiterzuführen.

Am 11. August 1778 schreibt er an seinen Bruder

Karl: „Noch weiß ich nicht, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird... Da habe ich diese vergangene Nacht einen närrischen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie zu meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ. Wenn Du und Moses (Mendelssohn) es für gut finden, so will ich das Ding auf Subskription drucken lassen... Ich möchte zwar nicht gern, daß der Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn Ihr, Du oder Moses, ihn wissen wollt, so schlagt das Decamerone des Boccaccio auf... Ich glaube eine sehr interessante Episode dazu erfunden zu haben, daß sich alles sehr gut soll lesen lassen, und ich gewiß den Theologen einen ärgeren Possen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten."

Und genaueren Aufschluß erhalten wir in der Ankündigung, in der Lessing einem weiteren Kreise seine Absicht kund gab: „Mehr der Zufall als Wahl führt mir einen meiner alten theatralischen Versuche in die Hände, von dem ich sehe, daß er schon längst die letzte Feile verdient hätte... Dieser Versuch ist von etwas ungewöhnlicher Art und heißt Nathan der Weise in fünf Aufzügen. Ich kann von dem näheren Inhalt nichts sagen; genug, daß er einer dramatischen Bearbeitung höchst würdig ist, und ich alles thun werde, mit dieser Bearbeitung selbst zufrieden zu sein". An anderer Stelle erklärt er ausdrücklich, daß sein „Nathan" sich nicht erst nach den theologischen Streitigkeiten aus der Novelle des Boccaccio entwickelt habe, und daß daher seine Leser nicht mehr Andeutungen darin suchen möchten, als deren noch die letzte Hand habe hineinbringen können.

Der Plan zu einer dramatischen Behandlung des Stoffes ist also älter. Schon 1754 hatte Lessing die „Rettung des Cardanus" geschrieben. In den Werken dieses Philosophen aus dem 16. Jahrhundert fand sich ein Gespräch, worin Heidentum, Judentum, Christentum und Islam durch einen Vertreter ihre Sache führen lassen. Lessing suchte

damals darzuthun, daß dabei für Judentum und Islam zu schwache Beweise vorgebracht würden, und will den Dialog gerechter für sie gestalten. Vielleicht reicht der erste Entwurf so weit zurück („vor vielen Jahren"!); Voraussetzung wäre dabei, daß Lessing schon damals die Novelle des Boccaccio kannte, aus der nach seiner Angabe sich ja der „Nathan" entwickelt hat.

Die alte Idee griff also nun Lessing wieder auf, und „nach einigen kleinen Veränderungen" konnte er am 7. November 1778 an seinen Bruder Karl berichten, daß sein Stück so vollkommen fertig sei, als nur immer eins von seinen Stücken gewesen sei, wenn er es zu drucken habe anfangen lassen. Diesen Entwurf (nach Erich Schmidt die Überarbeitung einer schon im Februar 1776 fertigen Skizze, die sich im Besitz der Familie Mendelssohn-Bartholdy in Berlin befindet; nach Düntzer u. a. stammen jedoch diese Blätter erst aus dem November 1778) begann Lessing am 14. November zu versifizieren. Wohl kam noch ein Angriff des Professors Semler dazwischen, der den Dichter so ärgerte, daß die Weiterführung einen Augenblick bedroht schien; wohl befand sich Lessing damals in so drückender Geldverlegenheit, daß er seiner um eine Unterstützung bittenden Schwester schrieb: „Wenn Du wüßtest, in welchen Sorgen ich seit dem Tode meiner Frau gelebt habe, und wie kümmerlich ich habe leben müssen, so würdest Du gewiß mehr Mitleiden mit mir haben, als mir Vorwürfe machen". Ja, er mußte froh sein, von dem jüdischen Kaufmann Wessely einen Vorschuß von 300 Thalern zu erhalten, welche ihm die Weiterführung der Arbeit ermöglichte und die für die Veröffentlichung nötigen Ausgaben darbot. Aber trotz alledem schritt das Werk rüstig vorwärts, und im Mai 1779 lag der „Nathan" schon in seiner jetzigen Gestalt vollendet vor.

VII. Der religiöse Grundgedanke.

1. Die theologischen Richtungen der Zeit.

Den religiösen Standpunkt, den Lessing im „Nathan“ vertritt, können wir nur verstehen und richtig würdigen, wenn wir ihn im Zusammenhang mit den kirchlichen Richtungen betrachten, aus denen er emporgewachsen ist; die Dichtung ist ein Produkt der deutschen Aufklärung.

In England hatte sich im 17. Jahrhundert unter dem Einfluß der aufblühenden Naturwissenschaften die Richtung der Deisten oder Freidenker gebildet. Indem man alle überlieferte Erkenntnis der Kritik unterzog, ging man auch dazu über, die biblischen Berichte und den herrschenden Kirchenglauben der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen. Was vor dieser Richterin nicht bestand oder darüber hinausging, wurde als überflüssig bei Seite geschoben, und so wurde das verstandesmäßige Erkennen zum Prüfstein der Wahrheit religiösen Glaubens gemacht. Auf diesem Wege konstruierte man den Begriff der sogenannten natürlichen Religion, welche durchaus vernunftgemäß sein und allen „positiven“ (geoffenbarten) Religionen zu Grunde liegen sollte. Ihre Grundzüge sind der Glaube an ein höchstes Wesen, dem der Mensch Verehrung schuldig ist und von dessen Güte und Gerechtigkeit er Lohn oder Strafe im Diesseits und im Jenseits zu erwarten hat, und die Betonung eines tugendhaften Wandels als des rechten Gottesdienstes. Dem-

gemäß wurde das Sittengesetz für die Hauptsache erklärt, und was darüber hinaus die „positiven“ Religionen enthalten, im Christentum also u. a. die Einzigartigkeit der Persönlichkeit Christi, seine Bedeutung als Versöhner und Erlöser, das sollte fortfallen. So setzte sich also diese Richtung naturgemäß in scharfe Opposition gegen den Kirchenglauben. Ihre Schwäche bestand besonders darin, daß sie kein Verständnis hatte für die Eigenart des religiösen Glaubens, seine Innigkeit und Unmittelbarkeit und für die Selbstgewißheit einer Glaubensüberzeugung, die sich über alle Vernunft erhaben weiß, und andererseits kein Verständnis für die geschichtliche Thatsache, daß erst auf dem Boden des Christentums und unter seinem Einfluß das sittliche Leben zur höchsten Entfaltung gekommen ist.

Der Deismus verbreitete sich im 18. Jahrhundert auch in Frankreich und entwickelte sich hier weiter zum Materialismus. In Deutschland begann in derselben Zeit unter seinem Einfluß das Zeitalter der „religiösen Aufklärung“ oder (da der Glaube ja vernunftgemäß sein mußte) des Rationalismus. Auch hier wurde nun der Gedanke der „natürlichen Religion“ vertreten, die Vernünftigkeit zum Maßstab der Wahrheit des religiösen Glaubens gemacht, die Moral für die Hauptsache beim Christentum erklärt und alles Übernatürliche, Unbegreifliche verworfen. Einen Mittelpunkt fand die Richtung unter dem Schutze Friedrichs des Großen in Berlin, wo der Schriftsteller und Buchhändler Nicolai die „Allgemeine Deutsche Bibliothek“ herausgab. In anmaßendem Ton wurde darin der christliche Glaube als Aberglaube und Heuchelei behandelt und an seine Stelle eine hausbackene Verständigkeit und dürre Moral gesetzt. Auch in die Theologie fand der Rationalismus Eingang; so wollte Semler an der heiligen Schrift nur das anerkennen, was zur „moralischen Ausbesserung“ des Menschen diente. Dieser Standpunkt führte von selbst zu einer Verwischung der konfessionellen Gegensätze, und so schloß sich diese Richtung der allgemeinen Zeitbewegung an, deren Ideal

die Darstellung reiner Menschlichkeit war. Dieses Humanitätsideal trat mit dem Anspruch auf, eine höhere Stufe der religiös-sittlichen Auffassung gegenüber dem kirchlichen Christentum zu sein.

Dem Rationalismus gegenüber erhob sich zur Abwehr vom Standpunkte des Autoritätsglaubens aus die orthodoxe Richtung und verteidigte die kirchliche Lehre unter Berufung auf die Inspiration der Bibel.

Andere suchten zu vermitteln, indem sie sich von der Kirche nicht abwandten, die alten Glaubenssätze aber mit den Mitteln der Philosophie der Zeit ummodelten und der rationalistischen Denkungsweise anpaßten.

2. Lessings Stellung zu den theologischen Richtungen seiner Zeit.

Lessing war früh der kirchlichen Lehre entfremdet, und für die Toleranz gegen Andersgläubige, die er im „Nathan“ fordert, war er schon 1749 in dem Lustspiel „Die Juden“ eingetreten. Da er in theologischen Fragen über eine seltene Gelehrsamkeit verfügte, so fanden die Vertreter des überlieferten Kirchenglaubens an ihm einen mehr als ebenbürtigen Gegner. Der herrschenden Orthodoxie gegenüber vertrat Lessing die Sätze: Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Auch war eine Religion, ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten, und seine Wahrheit ist daher unabhängig von ihren Schriften, es würde sich auch ohne dieselben erhalten haben. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat. (Nach den Axiomata.)

Andererseits aber war Lessing auch ein Feind der platten Aufklärungsphilosophie. In einem Brief an seinen Bruder Karl (vom 2. Februar 1774) bekennt er sich wohl zur Aufklärung und zum Rationalismus, spricht aber zugleich auch seine Abneigung gegen jene Oberflächlichkeit durch einen drastischen Vergleich aus. „Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen anderen Zweck hätte, als jene große Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch meine eigene Art, wie ich dieses thun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen: ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser?" Nicht lange vorher hatte er (in dem Aufsatz: Leibniz von den ewigen Strafen, 1773) geschrieben, er verachte diese neumodischen Geistlichen noch mehr als die Orthodoxen, und er sei von diesen flachen Köpfen überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen ließe, sie mit der Zeit mehr tyrannisieren würden, als es die Orthodoxen jemals gethan hätten.

Ebenso scharf sprach er sich gegen jene Vermittlungsversuche aus. „Man macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen." Diese Versuche sind ihm viel eher ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen, als das orthodoxe Lehrsystem, von dem er erklärt: „Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm."

Allerdings, nicht gegen die verflachenden Richtungen wendet sich Lessing im „Nathan", sondern gegen die Intole-

ranz des orthodoxen Standpunktes. An manchen Stellen könnte es gar scheinen, als verfalle er selbst in den Ton, den er an jener flachen Aufklärung verwarf. Mißachtend, zum Teil geradezu verächtlich gegenüber dem Christentum klingen die Bemerkungen

Sittahs:

II, 1: Ihr Stolz ist: Christen sein; nicht Menschen. Denn
Selbst das, was, noch von ihrem Stifter her,
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt ꝛc.
. . . Seine Tugend nicht, sein Name soll
Die Namen aller guten Menschen schänden —

Saladins:

II, 1: Die Christen glauben mehr Armseligkeiten ꝛc.;

des Tempelherrn:

II, 6: Wo hat die fromme Raserei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern
Der ganzen Welt aufzudringen ꝛc.

III, 8: Ich hab' in dem gelobten Lande, —
Und drum auch mir gelobt auf immerdar!
Der Vorurteile mehr schon abgelegt —;

V, 3: Wenn ich mir Recha lediglich als Christendirne denke —

V, 5: Recha wird unter ihren christlichen Verwandten die Christin
Spielen müssen. — Wird den lautern Weizen,
Den Ihr gesäet, das Unkraut endlich nicht
Ersticken? —
Welch' einen Engel hattet ihr gebildet,
Den Euch nun andere so verhunzen werden —;

Rechas:

III, 1: Was that er dir, den Samen der Vernunft,
Den er so rein in meine Seele streute,
Mit deines Landes Unkraut oder Blumen u. s. w.

V, 6: (Daja) die arme Frau . . . ist eine Christin, —
Muß aus Liebe quälen; —
Ist eine von den Schwärmerinnen ꝛc.;

des Klosterbruders:

. . . die Sünde wider den heil'gen Geist, das ist die Sünde,
Die aller Sünden größte Sünd' uns gilt;
Nur daß wir, Gott sei Dank, so recht nicht wissen,
Worin sie eigentlich besteht.

Allein, abgesehen von der letzten Äußerung, durch die allerdings der Spott des Dichters selbst hindurchblickt, ist doch zu berücksichtigen, von welchen Personen und unter welchen Verhältnissen diese Bemerkungen gemacht werden (Sittah gereizt und wie Saladin dem Christentum feindlich; der Tempelherr leidenschaftlich und ohne religiöse Tiefe; Recha gegenüber den plumpen Bekehrungsversuchen Dajas), und deshalb dürfen wir sie nicht ohne weiteres mit den Ansichten des Dichters identifizieren. Von Nathan könnte man an solchen Äußerungen nur die über die Engel anführen (I, 1: dem Menschen ist ein Mensch noch immer lieber, als ein Engel. — I, 2: der Engel wird nicht fett durch euer Fasten). Sonst vertritt er und vertritt die ganze Dichtung den religiösen Standpunkt, der gegenüber dem überlieferten kirchlichen und gegenüber der Intoleranz und dem Fanatismus verteidigt werden soll, in durchaus edler und würdiger Weise.

Einen Beweis für die Meinung, daß die aufklärerische Tendenz im „Nathan“ vorherrsche, könnte man auch in einigen brieflichen Äußerungen des Dichters finden. Er will „den Theologen einen ärgern Possen damit spielen, als noch mit zehn Fragmenten“ (Brief vom 11. August 1778); er will dem Feinde auf einer anderen Seite damit in die Flanke fallen (Brief vom 7. November 1778); an F. H. Jakobi schreibt er (18. Mai 1779), der Nathan sei der Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen. Aber wie der Ursprung hinter dem Fragmentenstreit zurückliegt, so geht auch die eigentliche Absicht des Dichters über den unmittelbaren Anlaß hinaus auf einen höheren Zweck. „Man ist hier auf meinen Nathan gespannt,“ schreibt er an seinen Bruder (20. Oktober 1778); „aber selbst Du hast Dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger, als ein satirisches Stück, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlassen.“ Auch Herder gegenüber äußert er: er werde hoffentlich keine Satire auf Goeze erwarten. Entstanden ist das Bild aus den theologischen Kämpfen heraus, manche Linien und Farben weisen deutlich auf die Zeit=

verhältnisse hin, aber es sollte doch mehr sein, es sollte der Zeit ein religiös-sittliches Ideal vor Augen stellen. Dieses Ideal war das der allgemeinen Vernunftreligion der Humanität, und in diesem Sinne schreibt Lessing, im festen Glauben an seine Idee und ihre sieghafte Kraft: „Mein Stück hat mit unseren jetzigen Schwarzröcken nichts zu thun; und ich will ihm den Weg nicht selbst verhauen, endlich doch einmal aufs Theater zu kommen, wenn es auch erst nach hundert Jahren wäre.*) Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf schimpfen, doch dawider sich öffentlich zu erklären, werden sie wohl bleiben lassen." (Brief vom 7. November 1778.)

Die Idee, die Lessing vertreten will, ist verkörpert in Nathan. Dessen Gesinnung gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen, erklärt er. Wenn wir also den religiösen Grundgedanken der Dichtung nachgehen wollen, müssen wir uns vor allem an Nathans Anschauungen halten. Diese sind aber am klarsten und umfassendsten ausgesprochen in der Ringparabel; ihr müssen wir daher zunächst unsere Betrachtung zuwenden.

3. Die Vorgeschichte der Ringparabel.

Die Ringparabel läßt sich in ihrem Kern bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgen und hat ihre Heimat in Spanien, wo die Juden früher lange geduldet und vielfach zu Reichtum und Ehren gelangt waren und wo die Mauren sich auf der Höhe muhammedanischer Kultur zeigten. Nach der ältesten Fassung sucht ein spanischer König den weisen Juden Ephraim in die Enge zu treiben durch die Frage, ob Judentum oder Christentum die wahre Religion

* In seiner Vorrede zum „Nathan" sagt Lessing: „Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird." Nach einer unvollkommenen Aufführung in Berlin 1783 (und Preßburg 1785) brachten Goethe und Schiller das Stück zuerst in einer von Schiller besorgten Bearbeitung auf die Weimarer Bühne (1801).

sei. Der Jude zieht sich durch eine List aus der Verlegenheit; er erbittet sich eine Bedenkzeit und erscheint dann plötzlich hilfeflehend vor dem Herrscher: sein Nachbar habe vor seiner Abreise seinen Söhnen je einen Edelstein geschenkt, nun hätten diese ihn nach dem Wert und Unterschied der Steine befragt, und als er sie auf die Rückkehr des Vaters vertröstet, ihn mißhandelt. Die Anwendung auf die Frage nach den Religionen wird dem Juden dann leicht, und er wird in Ehren entlassen.

Diese Parabel ist dann unter den verschiedenen Nationen verbreitet und mannigfach variiert worden. Besonders günstig war einer Vergleichung der Religionen nach ihrem Wert und Rang das Zeitalter der Kreuzzüge mit seinen vielfachen Berührungen zwischen Christen, Juden und Muhammedanern; man lernte Edelsinn und Tugend auch bei dem Vertreter eines anderen Glaubens kennen und begann in Disputationen den geistigeu Wert der Religioneu gegeneinander abzuschätzen und sich gegenseitig zu würdigen, und so wurde der Glaube an die Alleinberechtigung der eigenen Religion erschüttert.

Es ist natürlich, daß in christlichen Ländern die Parabel dahin gewendet wurde, daß e i n Edelstein (an dessen Stelle bald Ringe oder andere Vermächtnisse treten) sich als allein echt und wertvoll erweist. Der Vater hat einen Sohn (Christentum) lieber, er schenkt ihm allein das wahre Kleinod, die Brüder (Judentum, Islam, Heidentum) erhalten wertlose Nachahmungen und werden bei dem Anspruch, gleichberechtigte Erben zu sein, als Betrüger entlarvt. Dabei werden oft die anderen Religionen gehässig herabgesetzt, das Christentum allein vereinigt alle Vorzüge in sich; die Tendenz der Fabel erscheint so völlig verändert. Doch finden wir auch eine geistigere Auffassung des echten Ringes angebahnt; wer ihn an der Hand trägt, dem muß jedermann „hold und gnädig" sein, und in einer Schrift, die Lessing gut kannte (Gesta Romanorum), werden durch die dem Lieblingssohn geschenkten Gaben Glaube, Liebe, Hoffnung symbolisiert,

welche dem Träger Gnade und Liebe bei Gott und den Menschen bringen.

Die größte Bedeutung für den „Nathan" hat aber die Fassung der Ringparabel gehabt, die wir bei dem florentinischen Novellisten Boccacio († 1375) in seinem Decamerone finden. Die dritte Novelle dieses Sammelwerkes erklärt Lessing im Entwurf einer Vorrede zum Nathan als die Quelle und den Keim, aus dem seine Dichtung sich entwickelt habe; am 11. August 1778 schreibt er an seinen Bruder Karl: wenn er den eigentlichen Inhalt des Stückes wissen wolle, so möge er das „Decamerone des Boccacio aufschlagen: Giornata I, Melchisedech Giudeo". Dort wird nun als Beispiel, wie ein weiser Mann sich durch seine Klugheit aus großer Gefahr befreit, erzählt:

Der tapfere und mächtige Saladin ist in Geldverlegenheit, da erinnert er sich eines reichen, aber geizigen Juden, der ihm helfen könnte. Gewalt will er nicht brauchen, er beschließt ihn durch eine List gefügig zu machen. Er läßt ihn rufen, rühmt seine Weisheit und Einsicht in göttlichen Dingen und legt ihm dann die Frage vor, welches von den drei „Gesetzen", das jüdische, das sarazenische oder das christliche, er für das wahre halte. Der Jude erkennt sofort das Bedenkliche seiner Lage, doch sein Scharfsinn zeigt ihm einen Ausweg. Nach einigem Besinnen spricht er:

„Mein Gebieter, die Frage, die Ihr mir vorlegt, ist schön und tiefsinnig; soll ich aber meine Meinung darauf sagen, so muß ich Euch eine kleine Geschichte erzählen, die Ihr sogleich vernehmen sollt.

Ich erinnere mich, oftmals gehört zu haben, daß vor Zeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der vor allen anderen auserlesenen Juwelen, die er in seinem Schatze verwahrte, einen wunderschönen und kostbaren Ring wert hielt. Um diesen seinen Wert und seiner Kostbarkeit nach zu ehren, ordnete er an, daß derjenige unter seinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm übergeben, würde vorzeigen können, für seinen Erben gelten und von allen anderen als der vornehmste geehrt werden solle. Der erste Empfänger traf unter seinen Kindern ähnliche Verfügungen und verfuhr dabei wie sein Vorfahr. Kurz, der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Besitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die sämtlich schön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorsam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die

Jünglinge kannten das Herkommen in Betreff des Ringes, und da ein jeder der geehrteste unter den Seinigen zu werden wünschte, baten alle drei den Vater, der schon alt war, einzeln auf das Inständigste um das Geschenk des Ringes. Der gute Mann liebte sie alle gleichmäßig und wußte selber keine Wahl unter ihnen zu treffen; so versprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel, alle zu befriedigen. Zu dem Ende ließ er heimlich von einem geschickten Meister zwei andere Ringe verfertigen, die dem ersten so ähnlich waren, daß er selbst, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wußte. Als er auf dem Totenbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbschaft und Vorrang für sich in Anspruch, und da einer dem andern das Recht dazu bestritt, zeigte der eine wie der andere den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da sich nun ergab, daß die Ringe einander so ähnlich waren, daß niemand, welcher der echte sei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe sei, unentschieden, und bleibt es heute noch. So sage ich Euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Gesetzen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben und über die Ihr mich befraget.

Jedes der Völker glaubt seine Erbschaft, sein wahres Gesetz und seine Gebote zu haben, damit es sie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber ist, wie über die Ringe, die Frage noch unentschieden."

Als Saladin, so heißt es dann weiter, erkannte, wie geschickt der Jude den Schlingen entgangen sei, die er ihm in den Weg gelegt hatte, entschloß er sich, ihm geradezu sein Bedürfnis zu gestehen. Dabei verschwieg er ihm nicht, was er zu thun gedacht habe, wenn jener ihm nicht mit so viel Geistesgegenwart geantwortet hätte. Der Jude diente Saladin mit allem, was dieser von ihm verlangte, und Saladin erstattete jenem nicht nur das Darlehn vollkommen, sondern überhäufte ihn noch mit Geschenken, gab ihm Ansehn und Ehre in seiner Nähe und behandelte ihn immerdar als seinen Freund. (Nach der Übersetzung von K. Witte.)

Später wurden die Grundgedanken der Ringparabel auch auf das Verhältnis der christlichen Konfessionen untereinander übertragen. Auf dem Boden des englischen und französischen Deismus, der sich allen positiven, geoffenbarten Religionen gegenüber ablehnend verhielt, finden wir die Wendung, daß alle Ringe unecht seien; so bei dem englischen Satiriker Swift im „Märchen von der Tonne" (1704),

das für die Eigentümlichkeiten der Konfessionen nur zersetzenden Spott hat. Doch hat die Parabel in der Litteratur des 18. Jahrhunderts vor Lessing nur spärliche Verwendung gefunden.

4. Die Gestaltung der Parabel durch Lessing.

In der Erzählung des Boccaccio, der Quelle Lessings, ruht das Hauptinteresse auf der Klugheit des Juden, der sich so geschickt aus der Schlinge zu befreien weiß. Die Frage nach der Wahrheit der Religionen wird nachher fallen gelassen und bleibt unentschieden. Diesen mehr novellistischen Stoff hat der Dichter umgestaltet und in den Mittelpunkt des Interesses eben die religiöse Seite gestellt. Es ist schon hervorgehoben, daß der eigentliche Anlaß zur Ringparabel für Saladin und für den Leser und Zuschauer gänzlich zurücktritt. Entsprechend der Tendenz und dem Grundthema (siehe S. 46) der Dichtung ruht auf ihr der ganze Nachdruck.

Die Parabel, die Lessing im Decamerone vorfand, hat er nicht einfach übernommen, sondern er hat sie mit bedeutsamen Zusätzen ausgestattet und sie weitergebildet. Der erste Teil zwar schließt sich genau und vielfach sogar wörtlich an die Quelle an. Doch finden sich auch hier einzelne Abweichungen.

1. Bei Boccaccio ist nur der äußerliche Wert des Ringes hervorgehoben (auserlesener Juwel — wunderschöner und kostbarer Ring — um diesen seinem Werte und seiner Schönheit nach zu ehren ꝛc.)

Bei Lessing hat der Ring noch mehr Wert, weil der Mann ihn „von lieber Hand" erhalten hatte, und vor allem, weil er die Kraft hatte, vor Gott und Menschen angenehm zu machen (Zusatz nach den „Gesta Romanorum"), wer in dieser Zuversicht ihn trug (Zusatz, der sich in keiner Quelle findet). Also nicht der äußerliche, sondern der innere Wert wird betont, von seiten des Trägers der Glaube an seine Kraft gefordert.

2. Bei der Vererbung des Ringes hat Lessing hinzugefügt, daß der Vater ihn dem Geliebtesten von seinen Söhnen hinterließ und dieser ebenfalls: stets dem Liebsten, ohn' Ansehen der Geburt.

3. Nach Boccaccios Erzählung kann der Vater, der die zwei anderen Ringe anfertigen läßt, nachher kaum noch den echten Ring unterscheiden; nach seinem Tode kann es niemand mehr. Bei Lessing heißt es, der Vater habe dem Künstler aufgetragen, die Ringe dem echten gleich, vollkommen gleich zu machen, und das sei diesem gelungen.

„Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden."

Natürlich ist es dann auch den Söhnen und dem Richter nicht möglich, den echten Ring aus den drei ganz gleichen so ohne weiteres herauszufinden. Das setzt voraus, daß derselbe jene geheime Kraft, die ihn doch hätte kenntlich machen müssen, verloren hat. Diese Kraft aber hatte er eben nur für den, der „in dieser Zuversicht ihn trug" (daß er der echte sei, der vor Gott und Menschen angenehm mache). So lange er allein da war, herrschte kein Zweifel, und er bewährte seine Kraft. Nun sind die beiden anderen, äußerlich ganz gleichen Ringe da, die Unsicherheit entsteht, welches doch der echte sei, die Zuversicht ist erschüttert; daher zeigt er nun auch nicht mehr jene Kraft. Dieselbe ist eben eine „geheime", sie schlummert gewissermaßen im Ring, sie kann aber nur geweckt werden und in Wirksamkeit treten, wenn die Bedingung des zuversichtlichen Glaubens erfüllt wird.

Anstatt in solch festem Glauben an die Echtheit seines Ringes zu leben und zu wirken (wodurch er vor Gott und Menschen angenehm geworden wäre und die Kraft desselben offenbart hätte), hat der Besitzer des echten Ringes begonnen, eifersüchtig auf die Brüder zu blicken und wie sie auf den bloßen Besitz des Kleinods zu pochen; lieblos beteiligt er sich an ihren Zänkereien und der zornigen Drohung: er werde die Verräter schon ausfindig machen, sich schon rächen.

Dadurch beweist er gerade, daß er nicht vor Gott und Menschen angenehm ist, und der Richter, der nach jenem Kriterium der Echtheit forscht, muß deshalb urteilen, daß alle drei Ringe wohl falsch sein müßten.

4. Die Ausmalung des Streites zwischen den Brüdern, die vorläufige negative Entscheidung des Richters, sein Rat, wie sie durch ihr Verhalten eine spätere positive Lösung der Frage möglich machen sollen, und endlich der Hinweis auf die Entscheidung nach tausend, tausend Jahren sind von Lessing der Erzählung des Boccaccio hinzugefügt. Dieser zweite Teil der Parabel stützt sich auf den Zusatz zum ersten: „vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug“, und legt nun darauf den ganzen Nachdruck. Äußerlich sind die Ringe jetzt gleich, das Kennzeichen des echten tritt nicht hervor, weil der Glaube an seine Echtheit und Kraft, und damit eben auch diese Kraft selbst fehlt. Deshalb sollen die Brüder, das ist der Rat des Richters, auf dieses Moment in ihrem praktischen Verhalten den Schwerpunkt legen, anstatt sich in rein äußerlicher, das Wesen des echten Ringes verleugnender Weise um die Alleinberechtigung des Besitzes zu zanken. Sie sollen — was alle drei können, da alle Ringe aus der Hand des Vaters stammen — fest an die Echtheit und Kraft *ihres Ringes glauben*; dadurch wird dann diese Kraft geweckt werden, und ihre Wirksamkeit sollen sie durch einen sittlich guten, in Liebe und Frömmigkeit geführten Wandel unterstützen, sollen ihr „mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hilfe kommen“. „Gehorsam und Glaube sind nicht die Mitgift des Ringes, sondern die Tugenden hingebender Gesinnung, die man bethätigen muß, um den Ring erben und seine Kraft nützen zu können“ (K. Fischer). Der Wetteifer, durch einen tugendhaften Wandel und durch unbestochne, von Vorurteilen freie Liebe die Kraft des Ringes praktisch zu erweisen, soll an die Stelle des Streites über die Echtheit und Alleinberechtigung treten.

Wenn diese moralische Aufgabe, die der Ring an den Besitzer stellt, gelöst wird, dann wird die Echtheit an den Tag kommen; zwar nicht sofort und auf einmal, denn auch die beiden anderen Brüder werden im Glauben an ihren Ring und bei dem Streben nach einem tugendhaften Wandel in Liebe und Frömmigkeit dem Ziele näher kommen, vor Gott und Menschen angenehm zu sein; aber im Laufe der Zeiten muß es sich dann doch herausstellen, welchem Ringe die wahre Kraft innewohnt, und nach tausend, tausend Jahren wird der weise Richter das Endurteil sprechen können.

5. Die Deutung der Parabel, Lessings Stellung zum Christentum.

Eine große Anzahl von Mißdeutungen hat seinen Grund darin, daß man aus der Parabel eine Allegorie macht. Die Allegorie ist ein erweitertes Rätsel, sie hüllt eine Idee in geheimnisvolle Bilderrede ein, so daß nun alle einzelnen Momente bedeutsame Anspielungen enthalten. Wäre die Erzählung von den drei Ringen eine solche, dann steckte sie natürlich voll von Widersprüchen. Dann könnte man sagen: Der Vater soll doch Gott sein, denn der hat den Ring (die Religion) doch gegeben, und der Vater stirbt! — Gott sollte die echte Religion nachher nicht mehr haben unterscheiden können! — Sollte Gott die Menschen denn betrügen können, wie der Vater seine Söhne? — Sollte er sich, wie jener, freuen können, sich aus so heikler Affäre mit Hilfe des Goldschmiedes gezogen zu haben? — Und wer ist der Goldschmied, der die Ringe (die Religionen!) so ähnlich gestaltet, daß sie nicht mehr zu unterscheiden sind? rc. rc.

Man hat mit Recht betont, daß solch geistlose Kritik sich mit demselben Recht und Erfolg auch über die Gleichnisse Jesu hermachen, d. h. bei einer allegorischen Ausdeutung Widersprüche über Widersprüche finden könnte.

Aber wir haben eben in unserer Erzählung keine Allegorie, sondern eine Parabel, ein Gleichnis, vor uns, und

das Wesen dieser besteht darin, daß ein bestimmter Gedanke durch eine Erzählung aus der Natur oder dem Menschenleben veranschaulicht werden soll. Gewiß können bei ihr auch Nebenpunkte der Vergleichung zutreffen, aber sie verbietet eine bis ins Einzelne gehende Ausdeutung, es kommt alles auf den Grundgedanken an. Wohl aber kann die Parabel gegliedert sein und zwei Hauptgedanken enthalten, die in innerer Beziehung zu einander stehen, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn, das im ersten Teil uns die seelische Entwicklung und die Rettung eben des verlorenen Sohnes und im zweiten ergänzend und gegensätzlich den Seelenzustand seines älteren Bruders vor Augen stellt.

So haben wir auch bei unserer Parabel zwei Teile zu unterscheiden und nach den Grundgedanken derselben zu suchen. Der des ersten ist offenbar der Schluß: Der rechte Ring war nicht erweislich; — fast so unerweislich, als uns jetzt — der rechte Glaube.

Also: keine der geoffenbarten Religionen kann als die allein wahre bewiesen werden.

Der Grundgedanke des zweiten Teiles ist: Was auf theoretischem Wege unerweislich ist, sollen die Anhänger der verschiedenen positiven Religionen auf dem praktischen zu beweisen suchen, nämlich, daß ihr Glaube die Kraft hat, vor Gott und Menschen angenehm zu machen.

Mit der ersten Behauptung stellt sich Lessing ganz auf den Boden des Rationalismus. Er nimmt auch eine natürliche Religion an, deren Inbegriff ist, „Einen Gott zu erkennen, sich von ihm die würdigsten Begriffe zu machen und auf ihn bei allen Handlungen und Gedanken Rücksicht zu nehmen." (Entstehung d. geoff. Rel.; aus d. theol. Nachlaß, bei Schwarz, Lessing als Theologe 207.) Wohl giebt es eine Offenbarung; das Menschengeschlecht ist durch erleuchtete Persönlichkeiten, durch ein auserwähltes Volk auf höhere Stufen der religiös-sittlichen Erkenntnis nach dem Erziehungsplane Gottes emporgehoben worden, aber diese Offenbarung giebt dem Menschengeschlecht nichts, worauf die

menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde („Erziehung d. Menschengeschl."). In seiner Vernunft findet der Mensch jene natürliche Religion und hat sie von jeher finden können, denn sie ist unabhängig von den „Zufälligkeiten" der Geschichte. Sie ist in allen „positiven" Religionen als ihr Wahrheitskern enthalten. Diese bezeichnen nach Lessing nur den „Gang, nach welchem sich der Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll" (Vorbemerkung z. Erz. d. Menschengeschl.); durch „konventionelle Vereinigung über gewisse Dinge und Begriffe" sei aus der natürlichen Religion die positive entstanden, ähnlich wie aus dem Naturrecht das positive. Diese positive Religion habe ihre Sanktion erhalten durch das Ansehen des Stifters, welcher vorgegeben, daß das Konventionelle auch von Gott komme, nämlich durch ihn vermittelt. — Und so seien alle positiven oder geoffenbarten Religionen gleich wahr und gleich falsch. Gleich wahr, insofern es überall gleich notwendig, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Übereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen. Gleich falsch insofern, als dasjenige, worüber man sich verglichen, nicht sowohl neben dem Wesentlichen bestehe, als dasselbe schwäche und verdränge. Also die beste geoffenbarte Religion sei diejenige, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen enthalte (Entstehung der geoff. Religionen, Nachlaß, Schwarz 207). Diese konventionellen Zusätze, d. h. also, was die positiven Religionen über die allgemeine Vernunftreligion hinaus haben, sind etwas durchaus Nebensächliches, Entbehrliches. Sie erben sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, der Einzelne kann sich ihnen schwer entziehen, denn die Pietät gegen die Eltern, die ihn in diesen Anschauungen erzogen haben, treibt ihn dazu, auf Treu und Glauben auch diese von ihnen als wahr anzunehmen. Der vernünftig denkende Mensch aber soll in ihnen nur die Schalen erblicken, und wenn diese abfallen, wird der Kern um so sicherer und reiner sein Besitz. Die Berufung auf eine „über-

natürliche Offenbarung“ wird ihn dabei nicht stören, denn er weiß, daß alle Religionen solche für sich in Anspruch nehmen, daß sie sich alle also auf Geschichte, geschrieben oder überliefert, gründen, und alle Überlieferung kann einem Glauben keine Wahrheit verleihen, wenn er keine „innere Wahrheit“ hat, d. h. sich nicht vor der Vernunft als wahr bezeugt, ganz unabhängig von der Geschichte.

Das ist der Standpunkt, der sich im „Nathan“ wiederspiegelt. Auf Saladins Einwand, daß die Religionen, bis auf die Kleidung, bis auf Speise und Trank doch wohl zu unterscheiden wären, entgegnet Nathan:

Und nur von seiten ihrer Gründe nicht. —
Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert? — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu'
Und Glauben angenommen werden? — Nicht? —
Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
— Wie kann ich meinen Väter weniger,
Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt:
Kann ich von dir verlangen, daß du deine
Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
Das Nämliche gilt von den Christen. Nicht? —

Bei Lessing tritt hier klar hervor, was von dem Deismus und der ganzen Aufklärung gilt: der Mangel an historischem Sinn. Moses Mendelssohn schrieb: „Ich gähne allezeit, wenn ich etwas Historisches lesen muß“. Was Lessing mit seiner Zeit von einer „natürlichen“ Religion der Vernunft sagt, ist eine Fiktion. Wir haben jetzt geschichtlich denken gelernt, und die Geschichte lehrt uns, daß als das erste immer die „positiven, geoffenbarten“ Religionen da sind als lebensvolle Erscheinungen im Geistesleben der Menschheit, und daß jene „natürliche“ Religion ein späteres Abstraktum der menschlichen Reflexion ist. Die Vernunft als solche hat uns nicht mehr einen immanenten, von aller geschichtlichen Entwicklung unabhängigen Besitz von sittlich-

religiöser Wahrheit. Wir wissen, daß wir und daß unsere sittlich-religiösen Anschauungen Produkte einer geistigen Entwicklung sind, und daß diese Entwicklung sich unter dem beherrschenden Einfluß der „positiven" Religion vollzieht, in der wir aufwachsen.

Und speziell auf dem Boden des Christentums erscheint uns die „natürliche" Religion als ein außerordentlich abgeblaßtes Bild der Religion Jesu Christi, und zu dem Stifter seiner Religion hat der Christ ein wesentlich anderes Verhältnis, als wie es Nathan in der Ringparabel darstellt. Es ist ihm nicht ein bloßes Annehmen unwesentlicher Überlieferungen aus Pietät, weil wir unserer Väter Treu und Glauben eben am wenigsten in Zweifel ziehen. „Die Geschichte Christi, sein Leben, Sterben, Auferstehen ist uns etwas anderes, unendlich Größeres, als das, sie ist uns Heilsgeschichte mit einem Wort; eine Geschichte, die einmal für uns alle geschehen, nun in allen sich innerlich wiederholen will durch eine unvergängliche Geistes- und Lebensfülle, die ihr innewohnt; eine Geschichte, die wir glauben, — nicht etwa bloß, wie Nathan meint, weil unsere Väter, deren Blut wir sind, sie uns auf Treu und Glauben überliefert, sondern weil sie selbst uns das Herz abgewinnt und an diesem Herzen als Gotteskraft sich bewährt." *)

Und ebenso wenig kann vor einer rein geschichtlichen Betrachtung die Behauptung der wesentlichen Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Religionen standhalten. Die vergleichende Religionsgeschichte bietet uns ein ganz anderes Bild von den Religionen, wie sie wirklich sind. „Mögen sie sich darin gleichen, daß ihre Anhänger sich je auf Offenbarung berufen, so verschwindet dieser formale Anspruch hinter den gewaltigen Unterschieden ihres Inhalts. Nicht nur Kleidung, nicht nur Speise und Trank, nicht nur Pietät gegen die Vorfahren trennt die Andersgläubigen.

---

* Beyschlag, Lessings Nathan d. W. und das positive Christentum. — Zur deutsch-christlichen Bildung. Popul.-theol. Vorträge 2. Aufl. S. 99 ff.

Alles ist bei ihnen verschieden, ihr Gott, ihr Beten, ihr Glauben, ihr Handeln, ihr Hoffen, ihre Kulturbefähigung, ihre Weltanschauung, ihre Lebensart. Dies gilt nicht nur von Judentum, Christentum und Islam; für uns ist als fast wichtiger noch als Judentum und Islam heute der Buddhismus dazu getreten; es gilt aber ebenso auch für die mancherlei Konfessionen, Kirchen und Sekten. Und mit neuer Kraft erhebt sich nun die Frage, welcher Glaube, welches „Gesetz" von dem allen nun das rechte sei. Heute schneidet keine Vernunftreligion mehr dieser Frage das Existenzrecht ab, heute thut das höchstens noch eine überstiegene Aufklärung, die alle Religion für eine Art Geisteskrankheit der Menschheit hält. Aber diese Auffassung kann man getrost ihrer Hohlheit überlassen. Die Wissenschaft jedenfalls nimmt Erscheinungen von einer solchen Realität und Kulturbedeutung, wie die Religionen es sind, ernster.

Und sie unternimmt es auch in der That, zur Beantwortung der von Lessing-Nathan so weise abgefertigten Frage das Material zu schaffen. Indem sie die Geschichte jeder einzelnen Kulturreligion studiert, kommt sie in die Lage, ihren Wert und Anspruch vergleichend zu prüfen. Sie sieht den Religionsstiftern ins Angesicht, sie erkennt die Wirkung, die von ihnen ausgegangen ist, sie wägt Mächte, Kräfte und Geister, die im Laufe der Entwicklung fördernd und bewahrend oder hemmend und trübend eingegriffen haben. Und wenn heute Lessing lebte, würde er einer von denen sein, die in dieser Arbeit mit vorangingen. Das Zeug dazu hatte er."*) Das Christentum braucht diese Prüfung und Vergleichung nicht zu scheuen. Denn wenn auch in seiner Geschichte zu manchen Zeiten das Licht getrübt oder fast verdunkelt schien und Erscheinungen der Entartung und Verirrung sein ursprüngliches Wesen manchmal kaum noch erkennen ließen, so hat es sich doch von seinem Ursprung an der Menschheit

*) Rade, Die Religion im modernen Geistesleben. Anhang: Das Märchen von den drei Ringen. Freiburg 1898.

immer wieder bewährt als eine Macht der Erleuchtung, Beseligung und Besserung, als die Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen.

Das führt uns zum zweiten Punkt der Parabel.

Wir hörten schon, daß nach Lessings Meinung die „konventionellen Zusätze", durch die aus der „natürlichen" Religion die positiven entstanden sein sollen, nicht nur „neben dem Wesentlichen bestehen", sondern vielmehr es auch „schwächen und verdrängen" (S. 73). So bringt die übernatürliche Offenbarung, auf welche sich die positive Religion beruft, für ihre Bekenner eine Gefahr mit sich. Auf dem Boden der Ausschließlichkeit, des religiösen Partikularismus, des Glaubens an ganz besondere, allein gültige Offenbarungen erwächst nach Lessing die Intoleranz. Dagegen ist er im „Nathan" mit aller Deutlichkeit und Schärfe vorgegangen. Der Tempelherr verachtet das Judenvolk wegen „seines Stolzes, den es auf Christ und Muselmann vererbte, nur sein Gott sei der rechte Gott."

„Wann hat, und wo die fromme Raserei
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern
Der ganzen Welt als besten aufzudringen,
In ihrer schwärzesten Gestalt sich mehr
Gezeigt, als hier, als jetzt?"

Recha tadelt Daja wegen des Wortes: er kämpft für seinen Gott:

„Du hast doch wahrlich deine sonderbaren
Begriffe! ‚Sein, sein Gott! für den er kämpft!'
Wem eignet Gott? was ist das für ein Gott,
Der einem Menschen eignet?

Und später nennt sie Daja „eine von den Schwärmerinnen, die den allgemeinen, einzig wahren Weg nach Gott zu wissen wähnen und sich gedrungen fühlen, einen jeden, der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken."

Wenn hier aus jenem Glauben an eine ausschließliche Wahrheit die zudringliche, beschränkte Bekehrungssucht folgt, für die der Dichter doch noch das Nebenmotiv der Liebe

gelten läßt, so hat derselbe eine noch weit schlimmere Folge in der gesteigerten und zur That drängenden Intoleranz, im religiösen Fanatismus, wie er in der gehässigen und blutigen Verfolgungssucht des Patriarchen uns vor Augen tritt: „Thut nichts! Der Jude wird verbrannt. — Denn besser, es wäre hier im Elend umgekommen, als daß zu seinem ewigen Verderben es so gerettet ward.“ Diese Intoleranz, dieser Fanatismus war Lessing etwas Widerwärtiges, und gegen nichts ist er so scharf und schneidig vorgegangen, wie gegen die Engherzigkeit, den Hochmut und die Hohlheit eines solchen Standpunktes.

Auf diese Weise geht durch den Glauben an eine besondere, allein gültige Offenbarung der Religion ihre ursprüngliche Macht zur Besserung und Veredelung der Menschen verloren, der Ring hat dann die Kraft nicht mehr, vor Gott und Menschen angenehm zu machen. Der Richter fragt:

„Wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? — O so seid ihr alle drei
Betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermutlich ging verloren.“

Deshalb will Lessing jenen Glauben ganz beseitigt wissen; so ist das Wort zu verstehen: „Wenn der ‚Nathan‘ sich mit Interesse nur lieset, und unter tausend Lesern nur einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt“ (Brief an seinen Bruder Karl vom 18. April 1779). Nur so kann die humane Gesinnung Platz greifen, die im Nächsten in erster Linie den Menschen sieht und an der Eigentümlichkeit seiner religiösen Anschauungen als an etwas Nebensächlichem vorübergeht. „Sind Christ und Jude eher Christ und Jude, als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch gefunden hätte, dem es g'nügt, ein Mensch zu heißen!“ sagt Nathan zum Tempelherrn (II, 5).

Und Saladin meint von sich: „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse.“ Es ist das Humanitätsideal des vorigen Jahrhunderts mit seiner kosmopolitischen Tendenz.

Nur auf dem Boden dieser Humanität ist nach Lessings Meinung die religiöse Toleranz möglich, welche durch die ganze Dichtung gepredigt werden soll. Dadurch aber, daß die besonderen Glaubensvorstellungen der positiven Religionen (die „konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion“) in den Hintergrund gedrängt werden, wird auch nach anderer Seite hin Großes erreicht. So lange der Streit über die Alleinberechtigung der besonderen Offenbarung herrscht, wird die wahre, gottgewollte Kraft der Religion gehemmt und unterdrückt. Über dem theologischen Gezänk wird die Hauptsache ganz vernachlässigt, die Bewährung des religiösen Glaubens in wahrer Tugend und herzlicher Liebe. Fallen aber die trennenden Schranken fort, so wird die Bahn frei für das sittliche Streben. Der Gedanke des Deismus und des Rationalismus tritt hier bei Lessing deutlich hervor: die rechte Gottesverehrung ist ein rechtschaffener, tugendhafter Wandel. So rühmt Nathan von sich, daß er den Besitz der Recha seiner Tugend verdanke. Die Moral wird nicht völlig losgelöst vom religiösen Glauben; Nathan will dem Klosterbruder an seinem eignen Beispiel zeigen, was für Thaten sich der gottergebene Mensch abgewinnen kann. Aber diese sittliche Kraft ist in ihrer Reinheit und ganzen Stärke nur der „natürlichen“ Religion eigen, deren Wesen „Ergebenheit in Gott“ ist, und was über die vernunftgemäßen „würdigen“ Vorstellungen von Gott hinaus die geoffenbarten Religionen lehren und fordern, ist Unkraut, sind höchstens Blumen, durch deren „sauersüßer Duft“ ein vernünftiger Mensch nur verleitet werden kann, andächtig von übersinnlichen Dingen zu schwärmen, anstatt gut zu handeln, und nur in auffallenden, widernatürlichen Geschehnissen Gottes Hand zu erblicken, anstatt seines immerwährenden, immanenten Waltens eingedenk zu bleiben.

An Lessings Anschauungen ist ja dies richtig, daß der Unfehlbarkeitsdünkel immer die Wurzel aufdringlicher Bekehrungssucht, der Intoleranz, des Fanatismus gewesen ist, daß diesen Verzerrungen der Religion gegenüber schon vom Standpunkt der Humanität aus religiöse Toleranz mit allem Nachdruck gefordert werden muß, und daß der religiöse Glaube sich vor allem als lebendiger Glaube erweisen muß durch die sittliche Bewährung.

Aber es zeigen sich doch hier bei Lessing dieselben Mängel, die schon bei der Besprechung des englischen Deismus hervorgehoben wurden: es fehlt das Verständnis für die Eigenart und Tiefe des christlichen Glaubens und für die Wirkungen dieses Glaubens in dem Geistesleben der Menschheit. Jesus Christus hat ja gerade die Liebe zu Gott und zum Nächsten in den Mittelpunkt gestellt und die Bruderliebe als Kennzeichen der wahren Jüngerschaft gefordert (Joh. 13, 35). Diese Liebe soll aber nicht etwa nur als Gefühl im Herzen wohnen, sondern sie soll sich bethätigen: Gott gegenüber in einem reinen, geheiligten Wandel, und den Mitmenschen gegenüber in Sanftmut und Versöhnlichkeit, in hilfsbereiter Barmherzigkeit und selbstlosem Dienen. Alles, was der Rationalismus für die „natürliche Religion“ in Anspruch nahm, die allumfassende Menschenliebe, die fromme Ergebenheit in Gott und ihre Bewährung in tugendhaftem Wandel, das sind christliche Gedanken, und ihre rationalistische Ausprägung stellt sich nicht als eine höhere Stufe, sondern als eine Verflachung und Schwächung der christlichen Religion dar. Die Tiefe nnd Kraft eines wahrhaft christlichen Glaubenslebens, das seine Früchte bringt in thätiger Liebe und geheiligtem Wandel, findet in der Dichtnng keine Würdigung, und Recha kann von den christlichen Glaubenshelden völlig verständnislos sagen: „Ihr Glaube schien freilich mir das Heldenmäßigste an ihnen nie.“

Nun tritt aber das Christentum mit dem Anspruch auf, die vollkommene Religion zu sein. Jesus sagt von sich: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt

zum Vater, denn durch mich“ (Joh, 14, 6), und sein größter Jünger fügt hinzu: „Einen andern Grund kann niemand legen, außer der gelegt ist, Jesus Christus“ (1. Cor. 3, 11). Hier ist doch mit aller Klarheit die Ausschließlichkeit, die Alleingültigkeit der Offenbarung in Christo ausgesprochen. Und ist auch hier die Intoleranz, der Fanatismus die Folge gewesen, wegen deren Lessing den Glauben an jene beseitigen zu müssen glaubte? Doch gewiß nicht; denn eine weitherzigere Liebe, als wie sie Jesu Gleichnis vom verlorenen Sohn predigt, ist undenkbar. Im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen wird den Knechten untersagt, das Unkraut auszurotten; sie sollen's stehen lassen bis zur Ernte. Ja, das ganze Leben Jesu hat sich gerade im Gegensatz zur Intoleranz, zum Fanatismus vollzogen. Diese Krankheitserscheinungen des religiösen Lebens stehen aber auch im direkten Widerspruch zu den Grundforderungen des christlichen Glaubens; denn als solche hat Jesus immer wieder betont die Demut und die Liebe; der Fanatismus setzt an die Stelle den geistigen Hochmut und den Haß. Demgemäß wird der wahre Christ, wenn er auch persönlich von der Wahrheit seines Glaubens felsenfest überzeugt ist, doch das weitherzige Wort nie vergessen: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.“ Intolerante Gesinnung unterscheidet sich von fester Glaubensüberzeugung immer durch dieses Kennzeichen: Mangel an Demut und Liebe.

Derselbe Mangel charakterisiert aber auch die falsche Toleranz. Man kann auch duldsam sein gegen des andern religiöse Anschauungen, weil man sich selbst über alle Religion erhaben dünkt und gegen das geistige Wohl des Mitmenschen gleichgültig ist. Auch hier haben wir wieder anstatt der Demut den geistigen Hochmut, und zwar in der Form des Bildungsdünkels und Wissensstolzes, und statt der warmherzigen Liebe teilnamslose Kälte. Der Ansatz zu dieser Toleranz liegt in der Auffassung, daß die Besonderheiten jedes religiösen Glaubens etwas Minderwertiges, Nebensächliches seien und daß man an diesen „konventionellen Zu-

sätzen zur natürlichen Religion" gleichgültig vorübergehen könne (beim Christentum also z. B. auch an der Lehre von der alleinigen Mittlerstellung Jesu Christi). Im „Nathan" finden wir sie vertreten durch den Tempelherrn, dem alle Forderungen der Religion Vorurteile sind und der mit wegwerfender Geringschätzung vor allem von seiner eigenen Religion spricht, während er für die Vertreter der anderen zur Bewunderung gleich geneigt ist. So gewiß es nun ist, daß auch in der Geschichte des Christentums immer wieder der geistige Hochmut und engherzige Lieblosigkeit die Erscheinungen der religiösen Intoleranz und des offenen oder versteckten Fanatismus gezeitigt haben und noch zeitigen, so gewiß es ist, daß deshalb die milde Predigt zur Toleranz im „Nathan" notwendig und wirkungsvoll sein wird, so lange jene Verzerrungen des religiösen Lebens noch auftreten, so gewiß ist auch, daß unsere Dichtung vielfach der falschen Toleranz Vorschub geleistet hat, die gegen alles duldsam ist, nur nicht gegen den lebendigen religiösen Glauben, und die dem Wesen des Christentums verständnislos und ablehnend, wenn nicht mit geringschätziger Verachtung und überlegenem Spott gegenübersteht. Eine solche „Toleranz", die im Grunde nichts weiter ist als oberflächliche Gleichgültigkeit, darf sich nicht auf Lessing berufen. Denn er hat zeitlebens mit Ernst nach Wahrheit gerungen, hat für jede Glaubensüberzeugung Achtung gehabt und mit Verachtung davon gesprochen, daß in Berlin damals die religiöse Freiheit darauf hinauslaufe, über die Religion möglichst viele „Sottisen" sagen zu dürfen.

Jedenfalls ist die *wahre Duldsamkeit* nicht eine Tugend, die im Gegensatz zu den Eigentümlichkeiten des christlichen Glaubens von einer allgemeinen Religion der Humanität vertreten werden müßte, sondern *sie liegt im Wesen des Christentums selbst und ist in ihm tiefer begründet, als in den Anschauungen der Ringparabel.*

Abgesehen von dieser Verwechslung der „natürlichen Religion" mit dem Christentum selbst, die aus den Ideen

der Zeit sich ebenso erklärt, wie die Behauptung von der wesentlichen Gleichheit aller positiven Religionen, spricht der zweite Teil der Parabel einen Gedanken aus, den wir vom Standpunkte des Christentums aus wohl annehmen dürfen. Besser noch und sicherer als der historisch-wissenschaftliche Beweis für die Überlegenheit des Christentums über die anderen Religionen ist der „Beweis des Geistes und der Kraft“ (1. Cor. 2, 4), den Lessing von den Vertretern aller Religionen fordert und der von jedem Christen geleistet werden kann durch die Lauterkeit seines Wandels und durch die unbestochene, von Vorurteilen freie Liebe. Auf diese Weise wird die Kraft des echten Ringes, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, zu Tage treten, und wenn auch die christliche Religion auf die Wirkungen in Kunst und Wissenschaft, in Sitte und Lebensauffassung, auf den Einfluß, den sie im Geistesleben der Menschheit schon gehabt hat, hinweisen kann, so verliert doch für sie die Mahnung des Dichters ihre Bedeutung nie, diesen Weg der praktischen Bewährung immer in den Vordergrund zu stellen.

Von diesem Gesichtspunkt aus müssen wir auch einen Vorwurf beurteilen, der von jeher gegen Lessings „Nathan“ erhoben worden ist: das Christentum sei darin ungerecht behandelt worden. Vertreter des Judentums, das doch selbst in seinen religiösen Liedern Rachsucht und Feindeshaß predige, sei der zur edelsten Humanität emporgedrungene Nathan, Vertreter des Islam, der mit Feuer und Schwert seine Lehre ausgebreitet, der milde, hochherzige Saladin; das Christentum werde durch die Karrikaturzeichnung des Patriarchen beleidigt, es finde weder in dem Tempelherrn, der offen seine Verachtung gegen die eigene Religion zur Schau trage, noch in der beschränkten Daja einen auch nur annähernd würdigen Vertreter, und selbst des Klosterbruders fromme Einfalt könne diesen Mangel keineswegs ersetzen.

Die Thatsache, daß die christliche Religion keinen einzigen vollwertigen Vertreter hat, ist klar, daraus folgt aber bei weitem nicht die Absicht des Dichters, sie herabzusetzen. Dem

Judentum hat Jesus das Gleichnis vom barmherzigen Samariter entgegengehalten, und doch hat er es als das auserwählte Volk dadurch anerkannt, daß er an dasselbe zunächst seine Mission richtete und seine Jünger wies. So steht auch die scheinbare Zurücksetzung des Christentums im „Nathan“ nicht im Widerspruch damit, daß Lessing thatsächlich ihm doch die höchste Stufe unter den positiven Religionen zuerkannt hat. In der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ erscheint das Judentum als die niedrigere Stufe; es entspricht dem Kindheitsstadium der Menschheit; ihm konnte noch kein anderes Gesetz gegeben werden, als eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte oder fürchtete (§ 17). Eine höhere Stufe ist das Christentum, in dem ein anderes wahres, nach diesem zu gewärtigendes Leben Einfluß auf die Handlungen des Menschen gewinnt (§ 57); die neutestamentlichen Schriften sind das zweite, bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht gegenüber dem alten Testament (§ 64).

Aber allerdings: Lessing nimmt in dieser Schrift ein Entwicklungsstadium der Religion über das Christentum hinaus an. Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist ihm schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte geholfen werden soll (§ 76). Nur dann kann diejenige Reinigkeit des Herzens hervorgebracht werden, die nur die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben fähig macht (§ 80). „Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? — Nein, sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Beweggründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nötig haben wird, da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die

inneren besseren Belohnungen desselben zu erkennen. — Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird" (§§ 81, 85. 86).

Aber diese Stufe der Vollendung, dieses neue ewige Evangelium, was ist es anders als das Christentum selbst, das doch die Liebe zu Gott dem Vater zur Triebfeder allen Handelns macht? Gewiß, solches Handeln hat auch einen Lohn, aber einen inneren Lohn in sich: Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm (1. Joh. 4, 16). Einen inneren Lohn aber hat auch das Thun des Guten um des Guten willen, nämlich das Gefühl der Befriedigung bei solchem Thun, — nur daß die christliche Religion diesem Gefühl einen tieferen, einen religiösen Ausdruck giebt.

Was hier als die Religion der Vollendung, als das neue ewige Evangelium erscheint, das ist im wesentlichen dasselbe, was die „natürliche Religion" auch sein soll. Es liegt auch hier wieder die Verwechslung mit dem Christentum selbst vor.

Damit erledigt sich auch der Vorwurf, die Ungerechtigkeit gegen die christliche Religion bestehe weniger in der Mangelhaftigkeit ihrer Vertreter, als darin, daß der christliche Tempelherr zu der allgemeinen Religion der Vernunft und Humanität nur durch einen Bruch mit dem angestammten Glauben gelangt, während Nathan und Saladin ohne Konflikt diesen Übergang in sich vollzogen haben (Beyschlag).

Denn auf der einen Seite hat doch auch Nathan sich von den Anschauungen seiner Religion in schwerem Kampfe losringen müssen, und der Sultan hat auch vor dem Gespräch mit Nathan eigentlich zu dem Islam gar keine innere Beziehung. Und andererseits: der Tempelherr war vorher kein rechter Christ und ist nachher kein rechter Vertreter jener Idealreligion, er huldigt einem auf Gleichgültigkeit beruhenden religiösen Kosmopolitismus. Vor allem aber ist es bei der Ansicht, die Lessing von dem Verhältnis des Christentums zur „natürlichen Religion", bezw. zu dem „ewigen Evangelium" hatte, von vornherein klar, daß nach seiner

Meinung auch die Entwicklung von der Stufe, die er als die höchste unter den bestehenden Religionen ansah, zu der noch höheren der Religion der Vollendung sich nicht ohne einen Bruch mit den bisherigen Anschauungen vollziehen konnte. Darin liegt keine beabsichtigte Zurücksetzung und Ungerechtigkeit, sondern es ist dies begründet in dem Umstand, der zum Eingang (S. 58) herorgehoben wurde: Der „Nathan“ ist ein Produkt der deutschen Aufklärung, und Lessing teilt, so weit er sich auch in vieler Hinsicht über seine Zeit erhob, doch in den berührten Punkten ihre Ansichten über das Wesen der christlichen Religion.

Damit hängt endlich die Frage zusammen: Warum wählte der Dichter zum Vertreter seiner Idealreligion gerade einen Juden? Warum nicht einen Christen, wenn der doch dieser Stufe näher stand? Die Antwort ergiebt sich zum Teil schon daraus, daß er gerade Christen die Mahnung zur Toleranz vorhalten wollte: wiederum die Analogie zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Und dazu kommt noch, was K. Fischer besonders hervorhebt: Rechte Tugend will erworben sein, auch die Tugend der Toleranz. Diese aber zu erwerben, war für keinen schwieriger, als für einen Angehörigen der Religion, die von Natur die unduldsamste und stolzeste ist und die ihren Stolz am hartnäckigsten in Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung zeigte. (Einen Anklang daran erhalten die Worte des Tempelherrn II, 5: Doch kennt Ihr auch das Volk ꝛc.) „Nicht weil das Judentum die Religion der Duldung, sondern weil es das Gegenteil ist: darum ist Nathan ein Jude.“

Indem Nathan aus solchen Verhältnissen heraus in der furchtbarsten Prüfung zu dem Standpunkt der milden Duldsamkeit gelangt, ist diese seine Tugend bewährt und vor Verirrung geschützt, ist sie erst vollwertig und vorbildlich. Der Sieg des neuen Prinzips ist um so größer, je starrer der Widerstand vorher war. Dieses neue Prinzip ist aber kein anderes als das christliche. Selbstverleugnende, im Leiden sich bewährende Liebe hat Jesus vor allem von seinen Jüngern

gefordert. Nathan ist daher in dieser Hinsicht kein Jude, er ist auch nicht nur der Vertreter der Vernunftreligion der Humanität; er ist mehr, er ist, wie wir mit dem Klosterbruder (IV, 7) sagen können, Christ. Nur auf dem Boden des Christentums war die Schöpfung einer solchen Gestalt möglich. Eine Anerkennung dieser Thatsache liegt in den Worten Mendelssohns: „Im Grunde gereicht der Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntnis göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte."

Gerade hier zeigt sich, welch. hohe Auffassung Lessing von Religion und Sittlichkeit hatte, und wie ungereimt daher der Vorwurf ist, er sei ein Feind der christlichen Religion gewesen. Ein unversöhnlicher Feind war er der religiösen Engherzigkeit und dem Fanatismus. Diese Erscheinungen stellen sich aber immer ein, wenn der Buchstabe des Dogmas statt des Geistes der Religion betont wird. Daher hat Lessing gegenüber allen historischen Ausprägungen des Christentums, allen auf menschlicher Zuthat beruhenden Formen und Formeln auf den eigentlichen Kern der christlichen Religion zurückgehen, er hat sie von den Schlacken befreien helfen wollen, die sich im Laufe der Jahrhunderte darüber gebildet haben. Seiner Abweichung von dem herrschenden kirchlichen Christentum war er sich wohl bewußt; wie weit er aber vom bloßen Negieren und Niederreißen entfernt war, zeigen seine Worte: „Ich bin nicht im Tempel, sondern nur am Tempel beschäftigt. Ich kehre nur die Stufen, bis auf welche den Staub des inneren Tempels die heiligen Priester sich zu kehren begnügen. Ich bin stolz auf die geringe Arbeit, denn ich weiß am besten, wem zu Ehren ich es thue ... Ich halte es für keine unrühmliche Arbeit, von dem Sitze göttlicher Eingebungen wenigstens die Schwelle desselben zu fegen." (Bei Frick, S. 185, wo eine Zusammenstellung von Äußerungen Lessing's über die Religion gegeben ist.) Seine

kritische Arbeit sollte also dem Zweck dienen, die Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen und sie von allen Fesseln des Dogmatismus zu befreien. Damit stellt er der christlichen Religionswissenschaft die Aufgabe, durch den theologischen Schutt der Jahrhunderte sich hindurchzuarbeiten zu der reinen Form des ursprünglichen, biblischen Christentums, zu der Religion Jesu Christi. Mit dieser Forderung steht Lessing nicht nur im Einklang mit der Reformation, sondern er hat der künftigen Entwicklung den Weg gewiesen.

Wenn er in dem kirchlichen Christentum seiner Zeit die reinere Gestaltung der Religion, die ihm vorschwebte, nicht zu erkennen vermochte und deshalb die Idee einer „natürlichen" Religion, eines „neuen, ewigen Evangeliums" als einer Entwicklungsstufe über das Christentum hinaus vertrat, so berechtigt das doch nicht dazu, ihn ohne weiteres mit den Feinden des Christentums zusammenzuwerfen. Solche absprechenden Urteile beruhen auf einer unzureichenden Kenntnis von Lessings Stellung zur Religion und verraten die Spuren des Geistes, den er eben im „Nathan" bekämpfen wollte.

Daß sich aber der religiöse Indifferentismus und die flache Aufklärungssucht mit Lessing nicht decken kann, ist schon hervorgehoben worden. In scharfem Gegensatze zu solchem Geiste steht der lebendige Glaube an die göttliche Vorsehung, welcher die ganze Dichtung durchweht. In allen Geschehnissen lehrt sie uns das wunderbare Walten Gottes erkennen, der auch alles Thun des Menschen nach seinen Absichten lenkt, der aus ihren guten Thaten Segen erwachsen und die Schlechtigkeit zu Schanden werden läßt.

Dieser lebendige Gottesglaube und die hohe Würdigung einer in selbstverleugnender Liebe und reinem Wandel sich bewährenden Religiosität stellen Lessing ebenso hoch über die Oberflächlichkeit des vulgären Aufklärungsstandpunktes, wie über die Angriffe der religiösen Engherzigkeit und Beschränktheit. Wenn wir heutzutage den zeitgeschichtlichen Hinter-

grund der Dichtung zu ihrem Verständnis heranziehen müssen und uns ihre Mängel keineswegs zu verhehlen brauchen, so werden wir uns doch sagen können, daß der „Nathan“ unvergänglichen Wert hat für uns Deutsche, denen es nach einem Worte von Gervinus so vorzüglich gegeben ist, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken ohne frivol zu handeln. Wer immer mit tiefem Ernst und aufrichtigem Wahrheitsstreben sich eine Weltanschauung zu erringen und mit den überlieferten religiösen Vorstellungen sich denkend auseinanderzusetzen bemüht ist, der wird an ihm nicht vorbeigehen können, der wird aber auch, wenn er nach geistigem Ringen zu einer inneren Überzeugung durchgedrungen ist, fern bleiben von dem vorschnellen, lieblosen Aburteilen, und die Mahnung des „Nathan“ zur Duldsamkeit gegen Andersdenkende und zur praktischen Bewährung des religiösen Glaubens wird bei ihm immer einen Widerhall finden.

VIII. Die Charaktere.

Daß es durchaus unzutreffend ist, in den Charakteren der Dichtung Typen der drei Religionen sehen zu wollen, geht schon daraus hervor, daß dann das Christentum nur mehr oder weniger unwürdige Vertreter aufzuweisen hätte. Weder der Klosterbruder noch Daja, geschweige denn der Tempelherr oder der Patriarch können Anspruch darauf erheben, die Eigentümlichkeit, den Wert und die Hoheit des christlichen Glaubens in sich darzustellen, Auf der andern Seite aber ist Saladin mit seinem religiösen Kosmopolitismus so wenig Muhammedaner, wie der milde Nathan Jude; denn obwohl der letztere „so ganz nur Jude scheinen will“, ist er seinen religiösen Anschauungen gemäß doch Anhänger der „natürlichen“ Religion und steht dem Christentum näher als dem Judentum (S. 86.)

Kuno Fischer hat in geistvoller Weise ausgeführt, daß die Charaktere im „Nathan“ religiös motiviert, aus der Grundidee der Dichtung zu erklären seien. Das Wesen der Religion, die menschliche Natur derselben in ihrem wahren Ausdruck, wie in den Zügen, die sie entstellen und trüben, sollen sie verkörpern. Das Kennzeichen des echten Glaubens sei die Läuterung, Selbstverleugnung, sittliche Wiedergeburt; alle Menschen seien auf dem Wege nach dem Ziele dieser Entwicklung hin, und den Stufengang religiöser Gesittung und Charakterläuterung sollen uns die ein=

zelnen Persönlichkeiten darstellen. Und gewiß sind dieselben so typisch für bestimmte Richtungen und Entwicklungsstadien des religiös-sittlichen Lebens, daß man sie, selbst den Patriarchen nicht ausgenommen, als durchaus lebenswahr empfindet. Aber es scheint mir doch zu weit gegangen zu sein, wenn Fischer sagt: „Das Thema der Parabel ist auch das Thema der Charaktere im ‚Nathan', der Schlüssel zu ihrem Verständnis." Wenn auch die Idee im „Nathan" die Hauptsache und bei den einzelnen Personen ihr Verhältnis zur Religion wesentlich ist, so würde doch die frische Unmittelbarkeit der einzelnen Persönlichkeiten m. E. beeinträchtigt werden, wenn man sie ausschließlich aus diesem Gesichtspunkt erklären wollte.

Nathan.

Wir können Nathan nicht eigentlich den Helden des Stückes nennen, denn es handelt sich darin nicht um große Kämpfe, um Überwindung gewaltiger Schwierigkeiten. Er ist vielmehr die Hauptperson, um die sich alle anderen gruppieren, so, daß er die guten Seiten ihres Wesens vereinigt in einer durch wahre Weisheit gereiften Persönlichkeit. Mit hervorragenden Eigenschaften des Verstandes paaren sich bei ihm die schönsten Vorzüge des Herzens. Mit seiner Klugheit weiß er die Situationen und Personen zu durchschauen und damit auch zu beherrschen. Der Geschwätzigkeit Dajas und ihren oft gehörten Vorwürfen begegnet er mit gelassener Ruhe oder lenkt sie durch Geschenke ab. Des Klosterbruders frommer Einfalt vertraut er ruhig sein Geheimnis an. Bei dem „wilden, guten, edlen" Derwisch weiß er ebenso die Verschrobenheiten mit Humor zu nehmen, wie den guten Kern zu würdigen. Saladin tritt er stolz bescheiden gegenüber, und gar bald hat er die Schliche des Sultans durchschaut und entzieht sich geschickt der Schlinge, die jener ihm überwerfen will. An dem Tempelherrn erkennt er sofort, daß nur die Schale bitter sein kann, und auch ihn weiß er so richtig zu be-

handeln, daß bald die schroffe Geringschätzung schwindet. Und wie genau kennt er seine Recha, als er vermutet, daß sie durch des Lebensretters Zurückweisung zur Schwärmerei getrieben sein werde, wie klar liegt die Entstehung ihres Engelglaubens vor seinem Auge da. Eine solche klare Menschenkenntnis findet sich nur bei gereifter, vertiefter Lebenserfahrung. Nicht aus Büchern hat Nathan tote Gelehrsamkeit geschöpft, die nur selten des Menschen Wesen unverkünstelt läßt, sondern mitten im Leben stehend hat er mit offenem Auge hineingeschaut in der Menschen Treiben und sich so eine reiche Erfahrung erworben. Auf seinen großen Reisen hat sich sein Blick geweitet, vor allem aber hat das, was er an sich erlebte und was er mit denkendem Geiste in sich verarbeitete, ihm zum inneren Wachstum gedient. So hat sich bei ihm jene freundliche Lebensweisheit herausgebildet, die gleich weit entfernt ist von unfruchtbarer Schwärmerei und Weltflucht, wie von der Verblendung durch Leidenschaften, jene heitere Selbstbeherrschung, deren ruhige Überlegenheit sich ebenso gegenüber Rechas schwärmerischer Gefühlserregung, wie Al Hafis ausfahrendem Wesen und des Tempelherrn unstäter Leidenschaftlichkeit sich zeigt. Damit hängt zusammen einmal das sichere Selbstbewußtsein, das ihn auch vor dem mächtigen Herrscher nicht verläßt und das der ganzen Welt das als wahr Erkannte verkündigen möchte; dann aber auch seine innere Freiheit von den Vorurteilen des Standes und des Besitzes. „Der Kerl im Staat ist nur dein Kleid“, sagt er dem Schatzmeister des Sultans, und bei Saladin zieht ihn nur der Mensch mit seinen edlen Eigenschaften an. Wohl hat er durch seine Gewandtheit, Umsicht und Klugheit sich ungeheure Reichtümer erworben; „sein Saumtier treibt auf allen Straßen, zieht durch alle Wüsten, seine Schiffe liegen in allen Häfen,“ die ganze Stadt spricht von den Schätzen, die er erworben. Aber der Reichtum ist ihm nicht Selbstzweck; „was klug und emsig er zu erwerben für zu klein

nicht achtete, das wendet er groß und edel an," daran hängt sein Herz nicht. Leicht würde er sich in den Verlust seiner Habe finden, und seine Hand ist stets offen für jeden Hilfsbedürftigen. All' seine Reichtümer sind ihm „Kleinigkeiten" gegenüber dem Schmerz einer geliebten Seele.

Das führt uns zu den schönen Eigenschaften seines Herzens. Seine Freigebigkeit ist der Ausdruck der wärmsten Herzensgüte. „Wenn Ihr nur schenken könnt!" rühmt Daja von ihm. Allerdings wirft er nicht, wie Saladin, sein Geld mit vollen Händen weg; er hält klug zurück, als Al Hafi für den Sultan den Scheinangriff auf sein Vermögen macht. Seine Güte ist eben durch Weisheit geregelt, und so kann jener bei ihm von der „weisen Milde nie leeren Scheuern" reden, während Saladin auf Kosten anderer den Freigebigen spielt. Welcher Innigkeit sein Gefühlsleben fähig ist, zeigt sich in seiner Liebe zu Recha. Der Gedanke, sie zu verlieren, macht ihn erzittern, ihr Untergang wäre sein Tod gewesen. Seine erste Sorge bei Entdeckung des Geheimnisses ist: „Du bist doch meine Tochter noch?" Alle Liebe, die er einst den Seinigen entgegenbrachte, hat er auf das fremde Christenkind übertragen und es gehegt und gepflegt, wie nur ein Vater es thun kann.

Die allgemeine Menschenliebe, welche zur Grundstimmung seines Wesens gehört, ist unüberwindlich; denn sie hat sich bewährt in der härtesten Prüfung. Indem sie damals, als Menschen ihm das denkbar Schrecklichste anthaten, die Oberhand in ihm wieder errang, war ihr Bestand gesichert für alle Wechselfälle des Lebens. Liebe aber macht weitherzig; und so ist auch bei Nathan auf diesem Boden jene milde, vornehme Beurteilung des Menschen erwachsen, welche das Kennzeichen einer wahrhaft humanen Gesinnung ist. Über alle verletzende Judenverachtung hinweg sucht er den wahren Grund von des Tempelherrn Zurückhaltung in dessen ritterlicher Auffassung; Saladin nimmt er gegen die ausfallenden Bemerkungen Al Hafis in Schutz, und nur widerstrebend kann er sich in den Gedanken finden,

daß jener zu niedriger List fähig sein sollte. Welch freundlicher Optimismus liegt in dem Wort: „Der allgemeine Ruf sprach viel zu gut von ihm (Saladin), daß ich nicht lieber glauben sollte, als sehen."

Der Hintergrund dieser milden, liebevollen Gesinnung ist seine religiöse Weltanschauung. Wie er damals in dem furchtbaren Unglück zuerst den Menschen unversöhnlichen Haß geschworen hatte, so hatte er auch mit Gott gehadert. Aber auch hier hatte die sanfte Stimme gesiegt. „Und doch ist Gott! Doch war auch Gottes Ratschluß das!" Nachdem er sich damals entschlossen, den Glauben an Gottes gütige Vorsehung durch demütige Ergebung in seinen Willen praktisch zu bewähren, war dieser Glaube unerschütterlich festgestellt. Gott schaut er in allem, was ihm das Leben bringt. Sein tägliches Walten über den Geschicken der Menschen ist ihm Wunder über Wunder, und selbst den Glauben an Engelwesen, an wunderbare Werkzeuge zur Ausführung seines Ratschlusses, hat er in seiner Recha gepflegt.

Gegenüber der Allmacht Gottes, der „die strengsten Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott — gern an den schwächsten Fäden lenkt," ist ihm der Mensch ein armes, hilfsloses Wesen. „Was sind wir Menschen!" ruft er aus. Deshalb muß er sich, ganz auf Gottes Walten angewiesen, mit Demut und Vertrauen in seine Leitung fügen, und diese stille Ergebenheit in Gott, die den Grundzug von Nathans Frömmigkeit ausmacht, ist nach ihm von unserem „Wähnen über Gott" ganz unabhängig. Wie er damals das Kind als ein Geschenk des Himmels empfangen hatte, schluchzend: „Gott, auf Sieben doch nun schon eines wieder!", so nimmt er alles dankbar aus Gottes Hand hin, und als sich der Knoten der Verwicklung so wunderbar löst, da möchte er in überquellendem Dankgefühl auf die Knie sinken.

Die in heißen Kämpfen errungene Kraft der

Selbstverleugnung ist ihm geblieben, und ob ihn siebenfache Liebe mit seiner Recha verbindet, er ist sofort bereit, sich von ihr zu trennen, wenn jemand nähere Ansprüche an sie aufweisen könnte.

Neben der Ergebenheit in Gott ist Nathans Frömmigkeit eigen der Trieb zur praktischen Bewährung im Leben. Der Gottesglaube ist bei ihm in der Liebe thätig. Welch ein Gegensatz: Nathan, der nach solchen Erfahrungen des Religionshasses mit dankbarem Aufblick gegen Gott das Kindlein des christlichen Freundes in inbrünstiger Liebe an seine Brust drückt, und der Patriarch, der im Namen seiner Religion das grausame Wort spricht: „Besser, es wäre hier im Elend umgekommen, als daß zu seinem ewigen Verderben es so gerettet ward.“ Ein Feind aller bequemen Schwärmerei und thatenlosen Weltflucht, sucht Nathan Gutes zu wirken, wo er kann. Dem Lebensretter Rechas bringt er seine zu allen Opfern bereite Dankbarkeit entgegen, dem Klosterbruder möchte er den geleisteten Dienst reich belohnen. Saladin bietet er seine Hilfe als Freund an. Deshalb will er sich auch nicht dem Schmerz der Erinnerung überlassen, sondern mit einem kräftigen „Hier braucht's That!“ reißt er sich los. Es ist das „erfrischende Lebensideal der Energie“ (Er. Schmidt), das uns in Nathan entgegentritt. Dabei nimmt sein sittliches Handeln die Richtung zum Stolz auf das eigene Können (vgl. den Rationalismus des vor. Jahrh.), wenn er Recha den einzigen Besitz nennt, den er der Tugend verdanke, und wenn er fast bewundernd von jener That redet, zu der er sich aus tiefem Leid aufgerafft, — von einer That allerdings, bei der auch wir nur bewundernd mit dem Klosterbruder rufen können: Nathan, Ihr seid ein Christ!

Die sittliche Bewährung der Frömmigkeit und die allgemeine Menschenliebe kennt bei Nathan keine Schranken des religiösen Bekenntnisses. Ob Jud' oder Christ, oder Muselmann oder Parsi, ihm ist's beim Wohlthun gleich. Ihm sind Christ und Jude eher Mensch als Christ und Jude,

und er versichert: „Ich weiß, wie gute Menschen denken, weiß, daß alle Länder gute Menschen tragen.“ Er glüht heit're Freude, wenn es ihm gelungen ist, wieder einen Menschen ausfindig gemacht zu haben, und dem Gleichgesinnten fliegt sein Herz entgegen. Auf dem Boden einer allgemeinen Religion der Humanität möchte er alle guten Menschen vereinigen.

Was die einzelnen geoffenbarten Religionen über diese „natürliche“ Religion hinaus vertreten, darf kein trennendes Moment bilden. Es sind menschliche Zuthaten zu der letzteren, die allen positiven Religionen zu Grunde liegt, entbehrlich für den, der sie mit vollem Bewußtsein vertritt. Die Grundzüge derselben entsprechen der Vernunft und sind allen faßbar, ihre Forderungen für alle durchführbar. (Die weiteren Ausführungen über dieses Humanitätsideal und die sog. „natürliche“ Religion siehe S. 73 ff.)

In solchen religiösen Anschauungen hat Nathan seine Recha erzogen. Wie er ihr bei passender Gelegenheit wirksame Belehrungen hat zu teil werden lassen, dafür bietet die Dichtung uns ein Beispiel: wir sehen, wie er sie zur Erkenntnis führt, wie viel leichter andächtig schwärmen als gut handeln ist. Mit Stolz blickt er auf das Resultat seiner Erziehung. Er sagt selbst von Recha, daß sie jedes Glaubens, jedes Hauses Zierde zu sein erzogen worden ist. „Kennt sie nur erst!“ versichert er dem Tempelherrn. Wenn er nachher gleich fragt: „Sagt, wie gefiel Euch Recha?“ so scheint uns dieser Stolz des Pflegevaters nicht frei von Eitelkeit zu sein, und als er seiner Tochter sagt, sie würde an dem Engel nichts Schöneres sehen, als er an ihr, meint sie nicht mit Unrecht, daß er mit diesen Worten sich selbst schmeichle.

Bei den hervorragenden Eigenschaften dieses Weisen kann es nicht fehlen, daß die anderen Personen ihm den Tribut der Hochachtung entrichten. Für Al Hafi ist er der hochgepriesene Jude, Daja rühmt seine Güte, Rechas Liebe und Bewunderung gehört ihm, Saladin begehrt seine Freundschaft, der Tempelherr ruft bewundernd aus: „Welch' ein

Jude!" Bezeichnend aber ist, daß der letztere hinzufügt: „Und der so ganz nur Jude scheinen will!" Wenn Nathan auch den Standpunkt edler Menschlichkeit verkörpert, so ist das Band zwischen ihm und seinem Volke doch nicht zerschnitten. Sein Scharfsinn, seine geschäftliche Tüchtigkeit, seine Schmiegsamkeit, eine gewisse Schlauheit sind mit Recht als charakteristische Züge jüdischen Wesens hervorgehoben worden. Man könnte auch auf die kluge Zurückhaltung mit seinem Geld hinweisen, das nicht zu lauter Zinsen werden soll, auf die Antwort, die er Saladin auf sein „Aufrichtig, Jude!" giebt: „Du sollst das Beste haben von allem; sollst es um den billigsten Preis haben"; — vielleicht auch auf die fast aufdringliche Art, wie er dem Tempelherrn mit seinen Schätzen den Dank für die edle That abstatten möchte. Hierhin gehört auch seine scharfe Dialektik, seine Vorliebe für Bilder und Gleichnisse, für spitzige Unterscheidungen, wodurch seine Rede ein echt orientalisches Gepräge erhält. Seine überlegene Weisheit pflegt er anderen nicht lehrhaft aufzudrängen, sondern seine Rede fließt dahin, bald in beredter Schilderung, wie bei der Ausmalung der möglichen Leiden des Lebensretters, bald führt er in kurzen, klaren Worten das Zwiegespräch zu seinem Ziel oder mischt in die Unterhaltung Bemerkungen voll Humor.

Manche Züge seines Freundes Moses Mendelssohn hat Lessing auf seinen Nathan übertragen, doch würde es entschieden zu weit gehen, wenn wir in ihm das Ebenbild der Dichtung sehen wollten. Vielmehr entstammt der Hauptsache nach Nathan aus dem Geiste des Dichters und spiegelt eher dessen eigene sittlich-religiöse Anschauungen wieder, als die seiner jüdischen Bekannten.

Weshalb Lessing zum Vertreter der reinen Religion der Vernunft und Humanität gerade einen Juden erwählt, darüber siehe S. 86).

Recha.

Recha, in dem Entwurf Rahel genannt, war ursprünglich vom Dichter gedacht als „ein unschuldiges Mädchen ohne

alle geoffenbarte Religion, wovon sie kaum die Namen kennt, aber voll Gefühl des Guten und Furcht vor Gott." Auch die Ausführung zeigt diese Grundzüge. Ganz Natur und Unschuld, so klug, so fromm! so wird ihr Wesen gezeichnet. Damit ist angedeutet, daß Eigenschaften des Herzens und des Geistes sie in gleicher Weise zieren.

Herzliche Liebe, unbedingtes Vertrauen, unerschütterliche Dankbarkeit bringt sie Nathan entgegen; sie hört im Geist seine Stimme, wenn er ferne weilt, ihre Gedanken kehren immer zu ihm zurück, ohne ihn fühlt sie sich unsicher und hilflos; die bloße Möglichkeit, sie könne einmal das Herz vor ihm verhüllen, macht sie zittern, und der Gedanke, ihn zu verlieren, raubt ihr fast die Besinnung, so daß sie auf den Knieen vor Saladin und Sittah fleht, ihr diesen Vater zu lassen. Auch der „guten, bösen Daja", die ihr so viel Gutes gethan, sie aber auch so viel gequält, ist sie in liebevoller Dankbarkeit zugethan. Und als sie dem Todesschrecken durch den Tempelherrn entrissen worden ist, da macht das heiße Dankgefühl, das sich zurückgewiesen und verschmäht sieht, sie zur Schwärmerin. Diese Lebhaftigkeit des Gefühls zeigt sie auch, als Nathan ihr die Leiden ihres Retters ausmalt und als sie den Vater zu verlieren fürchtet.

Mit solch warmer Empfindung verbindet sich bei ihr eine klare Vernünftigkeit. Sie ist stolz auf den Samen der Vernunft, den Nathan „so rein in ihre Seele gelegt". Seine Belehrungen haften tief in ihrem Geiste, und „nicht ohne lehrhafte Altklugheit" bringt diese „kleine Philosophin" (Er. Schmidt) seine Gedanken über Bücherweisheit vor. Das zeigt sich besonders auf religiösem Gebiet. Sie ist von Nathan erzogen worden in der allgemeinen Religion der Vernunft und der Humanität, und so sehr hat der Weise ihre Seele in der Gewalt, daß er ruhig wagen kann, sie dem Einfluß Dajas zu überlassen, deren Belehrungen Recha mit dem Gefühl überlegener Weisheit begegnet. Was ihr durch sie vom Christentum entgegengetreten ist in aufdringlichen Be-

kehrungsversuchen, das erscheint ihr als Unkraut, höchstens als Blumen mit sauersüßem Duft; sie glaubt den Boden, den der Vater bestellt, dadurch ausgesogen und entkräftet, und für die Gewalt eines religiösen Glaubens, der zur Begeisterung, zum Heroismus wird, hat sie kein Verständnis. Doch gelingt es Daja, ihre lebhafte Phantasie in dem Glauben zu erhalten, daß ein Engel sie gerettet habe, allerdings wohl nur, weil der Vater in ihrer kindlichen Seele die Vorstellung von schützenden, helfenden Engelmächten gehegt hatte. Aber bald siegt die Vernünftigkeit auch hier, und sie kommt sich mit diesem Glauben als „Närrin" vor und nennt ihn eine Posse.

Diese aufgeklärten Anschauungen sind es auch, die des Tempelherrn Herz gefangen nehmen. Natürlich wirkt dazu mit die sonnige Heiterkeit des lieblichen Mädchens, das in harmlos reizendem Geplauder neckisch die Ausflüchte wiederholt, mit denen jener sich Dajas zu erwehren suchte. Aber auf ihre freien Anschauungen in religiösen Dingen kommt er immer wieder zurück, und sie gerade verleihen ihr in seinen Augen ihren hohen Wert.

So verständlich uns das beim Tempelherrn in seiner Eigenart erscheint, so wenig können wir uns doch des Gefühls erwehren, als wolle diese verstandesmäßige, freigeistige Auffassung nicht so recht passen zu dem naiv unmittelbar empfindenden Gemüt, das doch ganz Natur und Unschuld sein soll. Der Ausgleich zwischen der unreflektierten Herzensfrömmigkeit, wie sie dem weiblichen Gemüt natürlich ist, und jener klaren Verständigkeit ist dem Dichter nicht gelungen. Auch liegen im einzelnen die Fragen nahe: Wie konnte bei Recha sich der Engelglaube festsetzen, da sie doch den Tempelherrn öfters von ferne gesehen hatte? Wie verträgt sich die hochgradige Erregung vor der Begegnung mit der sicheren Ruhe, die sie sofort ihm gegenüber zeigt? Wie sollte ihr so ganz das Aufkeimen der Leidenschaft in jenem unverständlich geblieben sein? Doch findet sich eine Erklärung dafür zum Teil in der Absicht des Dichters, bei Recha von vornherein eine schwesterliche Zuneigung zu zeigen, sowie in

der Tendenz der Dichtung, welche das Hineinziehen des Wunder- und Engelglaubens nahelegte.

Auf Recha hat Lessing Züge seiner Stieftochter Malchen König übertragen.

Der Tempelherr.

Der Tempelherr tritt vor unser Auge als eine ritterliche Erscheinung in voller Jugendkraft, ein „Jüngling wie ein Mann, mit gutem trotz'gem Blick, mit drallem Gang". Daß er im Kampf eine Zierde seines Ordens sein mußte, vermuten wir aus der kühnen That, durch die wir ihn zuerst kennen lernen; mit eigener Todesgefahr stürzt er sich in die Flammen, um ein ihm fremdes Wesen zu retten. Zu stolz, um Dank dafür anzunehmen, lebt er lieber in Entbehrung, und einmal von den Klosterleuten fortgewiesen, stillt er seinen Hunger lieber mit ein paar Datteln, als dorthin zurückzukehren. Echt ritterlich macht er nicht viel Aufhebens von seiner That, am liebsten wäre er gar nicht mehr daran erinnert. Seine ehrenhafte Gesinnung offenbart sich durch die lebhafte Entrüstung, mit der er die Zumutungen des Patriarchen zurückweist. Um keinen Preis möchte er so schnöden Undank üben an dem, der ihm das Leben schenkte, und sein gerader, ehrlicher Sinn verschmäht solche Schleichwege, wie er auch der Daja erklärt: „Seid Ihr noch selber ungewiß, ob, was Ihr vorhabt, gut oder böse, schändlich oder löblich zu nennen — schweigt!" Daher seine Verachtung gegen den sauberen Patriarchen, daher aber auch seine Bewunderung für den edlen Saladin, dem der Ruf eines hochherzigen Herrschers voranging. „Alles, was von dir mir kommt, das lag als Wunsch in meiner Seele", so spricht er seine Verehrung aus, als fühle er sich wie in Ahnung der Verwandtschaft zu ihm hingezogen. Den Sultan aber erinnert nicht nur das Äußere, sondern auch das feurige, leidenschaftliche Wesen, das weiche Herz, der für alles Gute und Edle empfängliche Sinn an den verstorbenen Bruder.

Von seines Vaters Schicksalen hat der Tempelherr in

der Jugend Andeutungen erhalten, er weiß, daß er aus dem Morgenlande stammte, Muselmann war, und traumhaft schwebt ihm etwas vor von einem Zusammenhang mit Saladins Herrschergeschlecht. Eine gewisse Unsicherheit überkommt ihn, als Nathan die Rede auf seine Abkunft bringt. Überhaupt fühlt er sich leicht unsicher, er selbst sagt: „Ich bin ein plumper Schwab!" Und wie bald verliert er vor der harmlos plaudernden Recha jede Fassung! Diese Verlegenheit sucht er dann durch die Schroffheit des Auftretens zu verbergen; so muß es Daja erfahren, so Nathan. Aber dieser erkennt gleich, daß die bescheid'ne Größe sich hinter das Abscheuliche flüchtet, um der Bewunderung auszuweichen, und ebensowenig geht er fehl, wenn er hinter der Zurückhaltung edlere Beweggründe vermutet, als nur Judenverachtung.

Wie diese innere Unsicherheit, so charakterisiert auch das leidenschaftliche, aufbrausende Wesen den Jüngling. Jäh und übermächtig erfaßt ihn die Liebe zu Recha, und er sieht sich seiner Leidenschaft willenlos preisgegeben. Ungestüm wirft er sich Nathan an den Hals, um sein Ziel im Sturm zu erobern, und ebenso schnell, wie er des vorher so schroff abgewiesenen Juden Freund wird, wendet er sich in heftiger Feindschaft wieder von ihm ab, und kaum hat er sich nachher ihm wieder genähert, da verletzt er ihn schon wieder durch seine ausfahrende Bitterkeit. Und Daja, die er soeben noch mit verletzender Verachtung von sich gewiesen, würdigt der stolze Ritter gleich darauf, das Geheimnis seiner Liebe zu erfahren.

Diese Unsicherheit und Leidenschaftlichkeit, die uns beweist, wie wenig abgeklärt und reif seine Jünglingsnatur noch ist bei all ihren guten und edlen Eigenschaften, tritt nun besonders auch auf religiösem Gebiet hervor. Der Tempelherr gefällt sich in einem religiösen Kosmopolitismus, er ist stolz darauf, eher ein Mensch zu sein als ein Christ, und diese Ideen liegen ihm so am Herzen, daß er rasch jedem sich zuwendet, bei dem er damit Anklang findet. Auch bei Recha bildet dieses Freisein von Vorurteilen einen

Hauptreiz für ihn. Denn alle religiösen „Vorurteile“ abgestreift zu haben in diesem Lande, wo die Religionen sich berührten und im Kampfe ihre Schwächen offenbarten, das ist sein Stolz, und sollte das ihn so weit führen, daß der Tempelherr ein Judenmädchen heiratete. Hatte nicht der Vater in derselben Weise sich hinweggesetzt über die Verschiedenheit des Bekenntnisses und der Nationalität?! —

Aber eine wahrhafte innere Freiheit ist dies bei dem Tempelherrn nicht. Wie wenig stimmt schon damit die derbe Judenverachtung! Geringschätzig redet er davon, nur ein Judenmädchen gerettet zu haben. Diesem Volk sei reich und weise ja dasselbe, meint er. Ebenso ungerecht beurteilt er die Christen. Mißachtung der Klosterleute, der Geistlichen trägt er zur Schau, Mönch und Weib sind ihm des Teufels Krallen. Wenn er daher scharf alle Intoleranz und Bekehrungssucht als fromme Raserei tadelt, so liegt seiner Toleranz doch nicht jene Weitherzigkeit zu Grunde, die auf dem Boden tiefer Religiosität erwächst und gerecht und milde über Andersdenkende urteilt, sondern seine Abweisung aller positiven Religion ruht auf der religiösen Gleichgiltigkeit und ist nicht innerlich errungen und vertieft. Daher paßt auf ihn das Wort, das er fälschlich von Nathan sagt: „Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten“. Als Nathan durch seine Zurückhaltung seinen Zorn erregt und Daja ihm dann das Geheimnis von Rechas christlicher Geburt mitgeteilt hat, da erscheint es ihm auf einmal als ein Verbrechen, daß der Jude ein Christenkind bei sich erzogen, die „Stimme der Natur so verfälscht“ habe, und in seiner Leidenschaft verliert er so sehr alle Klarheit des Blickes und allen Halt, daß er, allerdings ohne sich selbst völlig über seinen Schritt klar zu werden, den Patriarchen hinter diesen „gemeinen Juden, der Christenkinder zu bekommen sucht“, hinter diesen „toleranten Schwätzer“, den „Wolf im philosoph'schen Schafpelz“ hetzen will. Dann aber bringt ihn die Blutgier des Patriarchen so weit zur Besinnung, daß er Nathans Namen verschweigt, und unter Saladins Einwirkung

vollzieht sich ein völliger Umschwung. Rasch erkennt er, daß er im Sturm der Leidenschaft, im Wirbel der Unentschlossenheit gehandelt, und nennt sich in scharfer Selbstverurteilung einen jungen Laffen, der immer nur an beiden Enden schwärmt, bald viel zu viel, bald viel zu wenig thut. Und nun empfindet er es wieder als eine Schande, daß Saladin ihm religiöse Vorurteile zumutet, er schämt sich, daß in ihm der „Christ tiefer niste als in Nathan der Jude"; nun scheint ihm Nathans That ein „kleiner Raub, der Christenheit abgejagt", und geradezu wegwerfend klingt das Wort: „Wenn ich sie lediglich als Christendirne mir denke —". Daß er jetzt Nathan auffordert, Recha die „Entdeckung zu ersparen, daß sie Christin sei", daß er es für ein Unglück hält, wenn sie unter ihren christlichen Verwandten wird „die Christin spielen müssen", und meint, diese würden nur den „Engel verhunzen", den Nathan gebildet, daraus erkennen wir, daß der Tempelherr thatsächlich sich nicht als Christ fühlt, und daß bei ihm die Freigeisterei rein negierend, ebenso seicht wie ungerecht ist und geradezu auf Charakterlosigkeit hinausläuft.

Wenn dieser jugendliche Brausekopf meint, daß er es mit dem bloßen Vorsatz, sich zu bessern, weit bringen könne, so straft ihn sein späteres ausfahrendes Wesen sofort Lügen. Allerdings sehen wir an der raschen Art, wie er sich immer wieder zum rechten Wege bald zurückfindet, daß die guten Eigenschaften seines Herzens die Schwächen werden abstreifen helfen; vor allem aber wird dies durch die Einwirkung der reiferen Naturen geschehen, mit denen wir ihn am Schluß vereint sehen.

Saladin.

In Saladin hat die Gruppe der Muhammedaner ihren edelsten Vertreter. Ihn zieren schöne Herrschertugenden; die Tapferkeit, die dem Feinde die Stirne zu bieten bereit ist, die aber im stolzen Gefühl der Kraft das Schwert lieber in der Scheide läßt; die Ritterlichkeit, die ihn nicht nur

gegen gefangene Königinnen höflich sein, sondern auch dem Gegner im Streit volle, neidlose Anerkennung zu teil werden läßt; der offene Sinn für alles Edle und Große, der ohne Unterschied des Standes und der Religion wahrhaft gute Menschen um sich sammeln möchte. Und wie er so mit seinem warmen Herzen in gleicher Weise Al Hafi, wie Nathan und den Tempelherrn in seinen Freundeskreis zieht, so wendet er seine Liebe und milde Fürsorge nicht nur seinen Angehörigen zu, dem Vater, dessen Sorge er lindern, der Schwester, der er gleich alles Schöne, das er erlebt, mitteilen möchte, sondern auch den Untergebenen, so daß jeder ihn froh verläßt. Dazu trägt dann besonders auch seine schrankenlose Freigebigkeit bei. Sittah ersetzt er doppelt den Verlust beim Spiel, den Boten schenkt er mit vollen Händen; jeder Bettler ist von seinem Hause, und er möchte sie alle ausrotten, immer bereit zu seinem „Al Hafi, zahl'!“ Und weshalb hat er sich diesen weltfremden Derwisch zum Schatzmeister auserlesen? Damit er ohne Wahl und Zaudern den Bedürftigen gebe, bei Geizhälsen borge und sich ja nicht auf einem Überschuß in der Kasse ertappen lasse. Doch damit hat's natürlich keine Not. Er selbst weiß, wie leicht das Geld ihm durch die Finger geht, und die ungewohnte Fülle in seiner Kasse setzt ihn schier in Verwirrung.

Doch diese Sorglosigkeit gegenüber dem leidigen, verwünschten Geld, daß ihm, wenn er's hat, so überflüssig, und wenn nicht, so unentbehrlich erscheint, weist uns auf eine Schwäche bei Saladin hin. Gewiß bedarf er der Schätze nur, um Freigebigkeit üben zu können. Er selbst kann stolz von sich bekennen: „Ein Kleid, ein Schwert, ein Pferd, — und einen Gott! Was brauch' ich mehr?“ Aber andere werden in Mitleidenschaft gezogen, sein Vater, der in beständiger Sorge schwebt, Sittah, die den Hofhalt bestreitet, Nathan, auf den er aus Geldnot den Anschlag macht, und schließlich die Unterthanen. So liegt etwas Berechtigtes in Al Hafis Vorwurf, daß Gottes Milde nicht nachahmen solle, der nicht seine stets volle Hand besitze. Solche Freigebigkeit beruht

mehr auf Verachtung der „kleinsten der Kleinigkeiten“, als daß sie höheren sittlichen Wert hätte.

So ist dieser edle Trieb seines Herzens ohne die maßvolle Besonnenheit, die unsere Neigungen leiten soll. Überhaupt ist Saladin mehr ein Mann der unmittelbaren Gefühlseingebungen; seine edlen Regungen sind ihm angeboren, nicht Ergebnis der weisen Selbsterziehung und Vertiefung. So zeigt er wohl gegenüber dem jugendhaften Tempelherrn eine überlegene Ruhe, aber es fehlt ihm Nathans selbsterworbene und erkämpfte Sicherheit. Daher kann ihn Sittah, wenn auch widerstrebend, zu dem Fehltritt veranlassen, daß er dem Juden Geld abbangen will. Seine Geradheit, die nicht gern Fallen stellt und in der Rolle des Fuchses sich so unbeholfen fühlt, läßt ihn dann gleich das Vergehen sühnen durch das offene Bekenntnis: „Ich bin den Argwohn wert; verzeih mir!“

In religiöser Hinsicht zeigt Saladin schlichte Frömmigkeit und aufrichtige Demut. „Meinem Gott — genügt mit wenigem genug: mit meinem Herzen!“ „Ich Staub, ich Nichts!“ bekennt er vor Nathan. Dabei eignet ihm die milde Weitherzigkeit, die ihn nächst Nathan zum edelsten Vertreter des religiösen Kosmopolitismus macht. Gleichmäßig spendet er Christen und Muselmännern, und daß nur die Gaben an die ersteren nicht fortfallen sollen, ist seine Sorge. Dem Tempelherrn ruft er zu: „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse.“

Auch dieses Verhalten ist mehr der angeborenen Milde seines Wesens, als einer selbsterkämpften Überzeugung entsprungen. Nirgends die Spuren davon, daß es ihm schwer geworden, sich von Vorurteilen seiner Religion loszuringen. Religiöse Intoleranz verurteilt er scharf; jedoch wenn er auch gegen Andersgläubige gerechter ist als Sittah, redet er selbst doch von den „Armseligkeiten“, welche die Christen glauben.

Die Grundzüge zu diesem Charakter fand Lessing vor. Der geschichtliche Saladin war, fromm ohne kleinlichen Aberglauben, Herr seiner Leidenschaften, zumal des Zorns, gerecht

gegen seine Unterthanen und selbst gegen die andersgläubigen Fremden, gütig und freigebig bis zur Schwäche und Verschwendung, tapfer und großmütig gegen seine Feinde — selbst von den christlichen Rittern als ein Muster ritterlicher Tugend gepriesen" (Aßmann, Geschichte des Mittelalters). Doch hat der Dichter die Persönlichkeit noch idealisiert.

Übrigens erinnert die Freigebigkeit Saladins an einen Zug von Lessing selbst. Auch er hatte eine stets offene Hand, auch er zeigte dieselbe Sorglosigkeit, hatte aber ebenfalls oft zu leiden unter dem Mangel an dem „verwünschten Geld", so besonders in der Zeit, da er seinen „Nathan" schrieb.

Sittah.

Sittah ist ihrem Bruder geistesverwandt und wetteifert mit ihm an edlen Eigenschaften des Herzens. Gleich ihm ist sie besorgt um den Vater, und Saladins fürsorgende Bruderliebe vergilt sie mit freudiger Opferwilligkeit. Ihre Herzensgüte strahlt, wie bei Saladin, auf alle Personen, die mit ihr in Berührung kommen. So verstehen wir Al Hafis Wunsch, er möchte so gut sein wie sie; — aber er wünscht sich auch ihr „Hirn", und in der That vereinigt sie mit warmer Empfindung eine ruhige Klarheit des Verstandes. Ja, Recha hat den Eindruck: „Kalte, ruhige Vernunft will alles über sie vermögen". Gewiß ist sie im Gegensatz zu der mehr impulsiven Natur des Bruders mehr bedächtig wägend, in geringfügigen Sachen auch scharfblickender als er, und ihre Schlagfertigkeit kennzeichnet sie als geistvoll. Aber doch ist es eine echt weibliche Klugheit, die sie zeigt, echt weiblich die Neigung, Saladin nach ihren Plänen zu leiten, die Vorliebe für Intrigue, der Nathan zum Opfer fallen soll. Echt weiblich auch die Neugierde (sie will die kennen lernen, der der Tempelherr seine Liebe zugewandt) und ihre Fürsorge für das Zusammenbringen der Beiden.

In religiöser Beziehung teilt sie die Anschauungen des Bruders, aber in der Beurteilung anderer Religionen

ist sie weniger weitherzig, ja sie ist wegwerfend, verletzend und ungerecht und zeigt, indem sie den anderen Religionen Schwächen nachsagt, die der eignen in viel stärkerem Maße eignen, eine gewisse Kurzsichtigkeit, wenn auch die Schärfe ihres Urteils sich teilweise aus der erfahrenen Zurückweisung erklärt.

Al Hafi.

Auch der Derwisch ist mit warmer Herzensgüte ausgestattet; was er für recht erkennt und warum man ihn recht bittet, muß er thun, und wär's auch die Übernahme eines Amtes, das ihm so fern liegt: der Bettelmönch wird Saladins Schatzmeister. Was ihn außerdem dazu lockt, ist die Aussicht, mit immer vollen Händen Gaben ausstreuen zu können, so wie es der Sultan ihm vorschrieb. Denn ihm selbst sind die Reichtümer, die ihm durch die Finger gehen, höchst gleichgiltig; er besitzt nichts, begehrt nichts, und in seiner völligen Freiheit vom irdischen Besitz ist er der „wahre König". Das Kleinste auf der Welt ist ihm der Reichtum, das Größte Weisheit. Daher auch seine Bewunderung für Nathan, mit dem er in herzlicher Freundschaft verbunden ist. Und doch, welch ein Unterschied zwischen der Lebensweisheit beider Männer. Nathan bewährt die seinige in thatkräftigem Wirken in der Welt, in der Überwindung der widrigen Mächte, Al Hafi kennt nur den Ausweg der Weltflucht. Sein Ideal sind jene Weisen am Ganges, die fernab von dem Getriebe der Welt in frommer Beschaulichkeit unter Bußübungen und Schachspiel ihre Tage verbringen: „Am Ganges nur giebt's Menschen"! So hat er sich daraus ein unklares Bild zurecht gemacht von Natur und Unschuld und reiner Menschlichkeit (vergl. Rousseau!) Dem entspricht es ganz, daß ihm die einzelnen Religionen gleichgültig sind. Daß er kein rechter Derwisch ist, weiß er selbst. Auch er vertritt einen religiösen Kosmopolitismus, wie er schon durch seine Freundschaft mit dem Juden Nathan verrät.

Seine Stellung als Schatzmeister ist ein Widerspruch

in sich. Das fühlt er auch selbst, denn bei aller Weltentfremdung hat er doch genug praktisch klaren Blick, um Saladins Freigebigkeit richtig zu bemessen. Statt unbehindert Wohlthätigkeit entfalten zu können, muß er immerfort sorgen, die stets leeren Kassen zu füllen und bei allen „schmutzigen Mohren“ borgen, muß für das verachtetste Ding von der Welt sich plagen, damit Saladin trotz seines Mangels den Freigebigen spielen kann. Eine Zeit lang hilft ihm sein Humor über diesen Ärger hinweg; als aber Nathans wohlerworbene und wohlverwandte Reichtümer der „Geckerei“ des Sultans zum Opfer zu fallen drohen, als er einsieht, daß er sich umsonst bemühte, ihn herauszulügen, da siegt die Weltflucht, und um nicht weiter so des anderen Sklave zu sein, entschließt er sich Knall und Fall, sich selbst zu leben und in die Wüste zu seinen geliebten Ghebern zu entfliehen. So verschwindet er aus dem Drama; denn dieser thatenlose, sittlich unfruchtbare Quietismus hat in dem Kampf der in der Welt ringenden sittlichen Mächte keine Stätte.

Bei der Zeichnung dieser Gestalt hat Lessing ein Rechenkünstler Abraham Wulff vorgeschwebt, der zeitweilig bei Mendelssohn wohnte. Er war ein Sonderling, stets in Geldverlegenheit, voll cynischer Bemerkungen, aber eine gute, biedere Natur. Vor allem hatte er auch dieselbe Vorliebe für das Schachspiel, wie Al Hafi sie zeigt.

Der Patriarch.

Bei dem Patriarchen sehen wir alle Grundforderungen der christlichen Religion in ihr Gegenteil verkehrt: statt der Liebe eine kalte Herzlosigkeit, die unmenschlich ein Kindlein lieber zu Grunde gehen, als es durch einen Juden retten lassen möchte; an die Stelle der Demut ist der geistige Hochmut getreten, so daß er sich bei aller Schurkerei fast einbildet, ein Engel Gottes zu sein; und daß dieser „dicke, rote Prälat“ von Weltverleugnung im wahren Sinne nichts weiß, dürfen wir auch vermuten.

Wahre Religiosität ist ihm ganz fremd, die Religion ist bei ihm völlig veräußerlicht, ein Namenchristentum, ein Deckmantel für seine selbstsüchtigen Interessen. Denn er streitet in Wahrheit nicht für die Ehre Gottes, sondern für seine hierarchischen Gelüste; daher das pomphafte Auftreten, daher die salbungsvollen Reden zum Schutz der Kirche, daher die spionierende Neugierde, die alles wissen, sich in alles mischen möchte, daher das eifersüchtige Wachen über der Unantastbarkeit des Glaubens. Dieser Glaube hat nichts gemein mit dem echten christlichen Glauben, der in der Liebe thätig ist und in der Heiligung sich bewährt, er ist nur gehorsame Unterordnung unter die Vorschriften der Kirche. Der Laie hat sich nicht auf seine gottlose Vernunft zu berufen; der Diener der Kirche weiß allein, was recht vor Gott ist und was man glauben und thun muß; ihm muß er gehorchen als ein willenloses Werkzeug, und wären es auch Schurkenstreiche, wie Verrat an seinem Wohlthäter und Beschützer oder gemeine Mordthat, die von dem „Engel Gottes" ad maiorem Dei gloriam gefordert werden. Ein Bubenstück vor Menschen ist ihm eben auch nicht ein Bubenstück vor Gott. Indem so der Patriarch alle christliche Moral, alle Begriffe von Ehrenhaftigkeit und Rechtlichkeit verleugnet, bildet er sich trotzdem noch ein, ein Werkzeug Gottes zu sein. Ja, er ist wirklich fest überzeugt davon, zur Ehre Gottes zu handeln: es ist bei ihm nicht Maske, er befindet sich in einem Zustand „chronischer Lüge, bei dem eine Entlarvung unmöglich ist!" (Kuno Fischer). Was er zu viel thut, thut er Gott, so bildet er sich allen Ernstes ein.

Der religiöse Fanatismus hat von jeher das Ziel gehabt, den Gegner zu vernichten. So hören wir auch hier das trotz aller Einwendungen der Vernunft und der Milde immer wiederkehrende: „Thut nichts, der Jude wird verbrannt!" Unter seinen Mitteln aber hat immer obenan gestanden, sich die weltliche Gewalt dienstbar zu machen durch die Vorspiegelung, daß diese in ihrem eigensten Interesse, im

Interesse aller Ordnung und guten Sitte handle, wenn sie den „Glauben" schütze. Auch der Patriarch möchte in dieser heuchlerischen Weise Saladins Beistand sich verschaffen, um das Opfer seiner Verfolgungssucht zu erreichen. Wir empfinden es aber, daß ihn die Berufuug auf Verträge hier ebenso wenig nützen wird, wie die kriechende Unterwürfigkeit, in die der zuversichtliche Ton sich sofort wandelt, als er merkt, daß der „Herr Gnade gefunden hat vor Saladin."

Wie wenig Sinn dieser Kirchenfürst für schlichte Frömmigkeit hat, beweist er dadurch, daß er den Bruder Bonafides sich für seine unsaubern Missionen zum Boten auserwählt, ein Umstand, der allerdings mehr durch den Gang und die Anlage der Handlung, als aus den Charakteren heraus seine Erklärung findet.

In seinen Erläuterungen zum Entwurf sagt Lessing von diesem Patriarchen Heraclius von Jerusalem, er bedaure nur, daß er in seinem Stücke noch bei weitem so schlecht nicht erscheine, als er in der Geschichte gewesen sei. Jedoch hat man von Anfang an angenommen, daß der Dichter bei dieser Figur weniger jenen historischen Patriarchen, als vielmehr den Hamburger Hauptpastor Goeze (siehe S. 54) im Auge gehabt habe. Gewiß liegt dieser Gedanke nahe bei dem Hintergrund der theologischen Streitigkeiten, und gewiß erinnern auch einzelne Züge unverkennbar an Goeze: die scharfe Verurteilung der Ungläubigen, die Anrufung der Obrigkeit zum Schutz des Glaubens; und auf die häufigen Ausfälle gegen Lessings Vorliebe und Wirksamkeit fürs Theater geht deutlich das Wort: „Ich will den Herrn damit auf das Theater verwiesen haben, wo dergleichen pro et contra sich mit vielem Beifall könnte behandeln lassen." Aber andrerseits war der ehrenhafte Charakter Goezes Lessing zu wohl bekannt, als daß er mit dem Patriarchen sein Abbild hätte zeichnen wollen, und zwischen dem Hamburger Hauptpastor und dem Kirchenfürsten der Dichtung besteht doch ein solcher Unterschied, daß man höchstens von einer starken Karrikatur auf Goeze reden kann.

Daja.

Daja ist die Witwe eines kaiserlichen Knappen, der mit Barbarossa im Selef ertrunken ist (vergl dazu S. 34). Sie ist sich ihres Wertes als Christin wohl bewußt und läßt es Nathan gern empfinden, daß er „nur ein Jude" ist; so berichtet sie mit heimlicher Schadenfreude, daß der Tempelherr zu keinem Juden komme. Daher empfindet sie den Aufenthalt in Nathans Haus als ein Mißverhältnis, aus dem sie noch einmal wieder herauszukommen hofft. Dasselbe erstrebt sie auch für Recha, von deren christlicher Abkunft sie weiß. Dem liegt bei ihr die angelernte Überzeugung von der Alleinberechtigung des christlichen Glaubens und von der Minderwertigkeit anderer Bekenntnisse zu Grunde, und bei ihrem Mangel an Einsicht und Erfahrung hat sie für die Ideen Nathans, in denen er Recha erzogen hat, nur hochmütige, verständnislose Geringschätzung. In aufrichtiger Angst um das Seelenheil ihres Pfleglings hat sie deshalb fortwährend Bekehrungsversuche auf ihre Art angestellt, hat Heiligenlegenden erzählt, vom Glauben geschwärmt, nud als sie zuletzt meint, Recha gehe ihr verloren, da treibt ihr Bekehrungseifer sie dazu, ihr das Geheimnis zu offenbaren und so die Stimme der Dankbarkeit gegen den gütigen Nathan in sich zu unterdrücken.

Ist dieser Glaube bei ihr auch wirkliche Überzeugung, so ist er doch zu sehr gepaart mit Beschränktheit, als daß er Eindruck machen könnte. Dazu kommen dann auch die kleinlichen Züge ihres Wesens, ihre Eitelkeit, die sich leicht durch glänzende Geschenke befriedigen läßt, die aufdringliche Geschwätzigkeit, die mit einem gewissen Trotz gegen Nathan verbundene Neigung, Intriguen anzuzetteln, wie sie bei ihrem Bestreben zu Tage tritt, Recha mit dem Tempelherrn zusammenzubringen. (Im Entwurf war sie noch schärfer aufgefaßt, geradezu als Kupplerin.) Doch tritt hier als linderndes Moment die Sehnsucht nach ihrer christlichen Heimat ein, wie überhaupt die Schwächen

ihres Wesens durch die Aufrichtigkeit ihrer Überzeugung und vor allem durch die herzliche Liebe zu Recha, die sie wie eine Mutter gehegt hat, gemildert werden. Recha charakterisiert sie als eine von den Schwärmerinnen, die den allgemeinen, einzig richtigen Weg nach Gott zu wissen meinen und sich gedrungen fühlen, jeden, der diesen Weg verfehlt, darauf zu lenken. Sie muß „aus Liebe quälen", ihre gute, böse Daja.

Die guten Eigenschaften rücken sie dem Kreis, der sich zuletzt zusammenfindet, entschieden näher, als etwa dem Patriarchen, und wenn Wertschätzung der Güte Nathans und Liebe zu Recha sie bisher in ihrer Stellung erhalten haben trotz ihrer Gewissensbedenken, so dürfen wir vermuten, daß auch fernerhin ihr Verhältnis zu ihm durch den Gang der Dinge nicht allzu sehr verändert worden sein wird.

Der Klosterbruder.

Der Bruder hat früher als Reitknecht manchem Herrn gedient, dann aber hat er weltmüde als Einsiedler auf Quarantana gelebt, und als ihm dort arabisches Raubgesindel seine Zelle zerstörte, hat er sich nach Jerusalem gerettet. Hier wartet er nun sehnlichst auf eine neue Siedelei, die ihm der Patriarch auf Tabor verheißen. Denn die Weltentsagung, mit der er ihre Güter von sich weist, ist bei ihm zur menschenscheuen Weltflucht geworden. In dem Getriebe der Welt fühlt er sich unsicher. Seine Natur ist, zu dienen und zu gehorchen. So sieht er bescheiden, ja unterwürfig an dem jungen Tempelherrn empor und gehorcht willenlos dem Patriarchen. Die Demut wird bei ihm zur zaghaften Selbstverkleinerung, und er wagt in seinem Kleinmut auch dann keinen Widerstand gegen den Vorgesetzten, wenn er von dessen Schlechtigkeit instinktiv überzeugt ist. Allerdings, das fühlt er selbst, daß er dazu nicht taugt, wozu jener ihn verwendet. Und wenn ihm seine Aufträge so schlecht gelingen, so scheint es uns fast wie Absicht, daß er durch seine Offenheit, durch seine scheinbare Plumpheit

die Pläne des Patriarchen durchkreuzt, für die er die Verantwortung ganz auf ihn abwälzt („Sagt der Patriarch!"). Wenn seine Mission mißlingt, geht er vergnügter, als er kam, und schmerzlich seufzt er, als er hinterher zu sehen glaubt, wie gegen seinen Willen seine Worte doch gewirkt.

Daß er aber gegen die Schliche des Prälaten einen solchen inneren Widerwillen hat, liegt an der schlichten Geradheit seiner Natur (— in dem ehemaligen Reitknecht bricht noch hier und da die derbe Verachtung alles pfäffischen Wesens durch —) und an der aufrichtigen, einfältigen Frömmigkeit seines Herzens, die ihm ein unmittelbares Gefühl für Gut und Böse giebt. Daher sein Pfui! über den Patriarchen und seine warme Anerkennung für Nathan. Wie anders dieser Klosterbruder, der mit seinem gesunden sittlichen Gefühl nicht irre geht, als der Tempelherr, dem es an dieser inneren Erfahrung und daher auch an der Sicherheit fehlt.

Bei dem Klosterbruder ist die Grundforderung der christlichen Religion, von deren Dogmen er kaum etwas weiß, ins innerste Bewußtsein aufgenommen: die Liebe („Kinder brauchen Liebe" — vergl. dagegen den Patriarchen!). Dem entspricht, daß er fern ist von engherzigem Glaubenshaß; es hat ihm „schon Thränen genug gekostet, daß Christen gar so sehr vergessen konnten, daß unser Herr ja selbst ein Jude war." Endlich paßt zu der Gemütstiefe und zu dem gesunden, klaren Blick gar wohl eine gewisse Schalkheit, wie sie durchblickt bei dem Urteil über den Patriarchen, und die Art, wie er in seinem Auftrag den Tempelherrn „ergründet", entlockt diesem das Wort: „Ein verschmitzter Bruder!" So ist er, wenn auch bei weitem kein vollwertiger, so doch der würdigste Vertreter des Christentums. Bezeichnend ist für ihn der Name Bonafides.

IX. Das Versmaß und die Verse; die sprachlichen Eigentümlichkeiten.

Den in Prosa geschriebenen Entwurf begann Lessing im November 1778 zu versificieren. Am 1. Dezember 1778 schreibt er darüber an seinen Bruder Karl: „Wenn ich Dir noch nicht geschrieben habe, daß das Stück in Versen ist: so wirst Du Dich vermutlich wundern, es so zu finden. Laß Dir aber nur wenigstens nicht bange sein, daß ich darum später fertig werden würde. Meine Prosa hat mir von jeher mehr Zeit gekostet, als meine Verse. Ja, wirst Du sagen, als solche Verse! — Mit Erlaubnis; ich dächte, sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären.“ Ebenso meint er in einem Brief an Elise Reimarus (vom 16. Dezember 1778): um mit dem „Nathan“ geschwind fertig zu werden, mache er ihn in Versen. Die Schnelligkeit, mit der ihm die Versificierung thatsächlich von der Hand ging, bedingte bei ihm aber keineswegs eine nachlässige Behandlung der Verse. Während der fortschreitenden Arbeit bemühte er sich, von seinem Freunde Ramler unterstützt, fortwährend, durch „Flicken und Feilen“ die Mängel zu beseitigen. Dem letzteren gegenüber motiviert er (Brief vom 18. Dezember 1778) die Wahl der Verse damit, daß der orientalische Ton, den er doch hier und da habe angeben müssen, in der Prosa zu sehr aufgefallen wäre. Nicht des Wohlklanges wegen habe er es gethan. Er wollte eben nicht mit den Versen

eine Sprache einführen, die steif und pathetisch einherschritte, sondern er bemühte sich den Ton der gewöhnlichen Rede, der angeregten Unterhaltung und des lebhaften Zwiegesprächs wiederzugeben; darauf sollte das Versmaß nicht wie eine Fessel lasten, sondern sich diesem Zweck zwanglos anschmiegen. So erklärt sich jene Bemerkung: „Sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären." An diesem Punkte hat früh der Tadel eingesetzt; so meint Fr. Schlegel: Solche Verse könnten ein Werk, das einen so ganz unpoetischen Zweck habe, nicht zum Gedicht machen; es sei nur mit die beste Prosa, welche Lessing geschrieben habe. Und gewiß, von dem Wohllaut und dem Schwung der Poesie Schillers und Goethes sind diese Verse gar weit entfernt. Aber einmal wollte ja Lessing gerade einen Ton treffen, der der Umgangssprache näher läge, und dann hat er doch durch den „Nathan" den Meisterdramen jener Dichter vorgearbeitet.

Denn die metrische Form der Dichtung wurde epochemachend. Bis dahin hatte in der deutschen dramatischen Poesie der Alexandriner geherrscht. Gegen diesen eintönigen Vers hatte sich Herder in den Fragmenten zur deutschen Litteratur (1768) gewandt und statt seiner den fünffüßigen Jambus empfohlen. „Wollen wir nicht lieber die vorgeschlagenen Jamben wählen, die weit mehr Stärke, Fülle und Abwechslung in sich schließen, sich mehreren Denk- und Schreibarten anschmiegen und ein hohes Ziel der Deklamation werden können. Nur freilich werden sich dieselben, je mehr sie sich den Motiven anschmiegen, je mehr auch freie Sprünge und Cadenzen erlauben, nicht sich beständig in Jamben jagen, nicht in einerlei Cäsuren verfolgen, nicht in einerlei Ausgängen auf die Hacken treten, sondern im Dialog zu plappern und zu fragen, zuvorzukommen und hineinzufallen wissen, einer hohen Deklamation Töne und Ruhepunkte vorzählen." — So würden die Jamben „unserer Sprache zur Natur und zum Eigentum werden, weil sie Stärke und Freiheit vereinigten."

Nachdem dieser fünffüßige Jambus schon vor Lessing

nach englischem Muster von einigen Dichtern angewandt worden war (Wieland, Elias Schlegel, Gleim [in seiner Versifizierung des Lessingschen Philotas], Klopstock u. a.; auch von Lessing selbst in kleineren dramatischen Bruchstücken), werden im „Nathan“ jene Forderungen Herders erfüllt, und so ist dem neuen Versmaß durch unsere Dichtung in der deutschen Litteratur zum Siege verholfen worden. Durch Schiller und Goethe ist dann auf diesem Wege die Formvollendung erreicht worden.

Ein Vergleich ihrer Verse mit denen im „Nathan“ läßt allerdings den großen Abstand empfinden. Häufiger Wechsel der Cäsur oder völlige Cäsurlosigkeit, vom Versmaß abweichende Betonung, zahlreiche kurze Interjektionen und abgerissene Worte im Ausruf oder in der Frage, das Zerreißen der Verse durch Verteilung an mehrere Personen u. a. verleihen der Sprache einen unruhigen Charakter und lassen das Versmaß völlig zurücktreten. Der außerordentliche Reichtum an Fragen und kurzen Ausrufen zeugt andrerseits ja auch wieder von der Lebhaftigkeit des Dialogs.

Lessing selbst legte auf die im „Nathan“ angewandte Interpunktion großen Wert; sie sollte dem Schauspieler bedeutsame Winke geben. Deshalb heißt er beim Druck z. B. genau achten auf den Unterschied zwischen Strichen — und Punkten ... Das sei ein wesentliches Stück seiner neuen Interpunktion für den Schauspieler; er habe vorgehabt, sich in der Vorrede darüber genauer zu erklären (Brief an Bruder Karl vom 15. Jannar 1779). Ja, er beabsichtigte eine besondere Abhandlung über die dramatische Interpunktion zu schreiben (Brief an Bruder Karl vom 16. März 1779). Kuno Fischer sagt mit Recht: „Lessings Interpunktionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semikolon redet bei ihm mit. Es giebt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammenströmen; bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen.“

Die Sprache Lessings im „Nathan“ vereinigt frische Natürlichkeit mit durchsichtiger Klarheit. Das Ziel, den Ton der Umgangssprache wiederzugeben, hat er vollauf erreicht. Frei von jeder Künstelei und jedem geschraubten Pathos fließt Rede und Wechselrede in „heiterer Naivität“ dahin, die nach Goethe hier Lessing so wohl kleidet. Ja, der Dichter scheut sich nicht, aus der Sprache des gewöhnlichen Verkehrs Ausdrücke und Wendungen zu entlehnen. Dahin gehören:

Bei einem Haar — Es klemmt sich allerorten — Die alte Leier — Noch bin ich auf dem Trocknen völlig nicht — Knall und Fall — So mir nichts, dir nichts — Mach! — Was kann das machen? — Er ist drum! — Einem etwas an den Kopf werfen (= mitteilen) —

Die doppelte Negation:

Wenn deinem Herzen nur sonst kein Verlust nicht droht!

Die Auslassung des Subjekts:

Weiß nicht! Versteht sich! Gilt nicht! Wär nicht mein Mann! Wird schon noch kommen!

Zuweilen kommt Lessing damit bis an die Grenze des Trivialen, und der Ausdruck erscheint uns doch zu derb und prosaisch, so z. B.:

Ob diese Mädchenseele Manns genug ist — Herausschmiß aus der Glut — In einem Flusse zu ersaufen —

Unschön klingen Wendungen wie:

Gnade für ihn durch ihn auf mich geflossen — Er will wissen, wessen — Ihr! Ich! ich ihr —

Dazu hat der Ausdruck, vielleicht unter dem Einfluß des Bestrebens, den orientalischen Ton zu treffen, stellenweise etwas Unklares. (Vergl. die Erklärnng der Schwärmerei Rechas durch Nathan I, 1). Auch tritt die Neigung zur Wortspielerei hervor, und zuweilen hat wohl die äußerliche Rücksicht auf den Versbau Verdrehungen der Wortstellung und Wiederholung von Worten veranlaßt. So:

Nur Euer Er heißt er — Das soll er nicht ꝛc. — Das ein für allemal ist abgethan — Wie denn so, wie so denn? — Noch, noch da? — Kaum und kaum kann ich es noch erwarten —

Doch dürfen keineswegs alle Wiederholungen unter diesem Gesichtspunkt angesehen werden. Fast immer wird vielmehr eine Begründung aus dem Zusammenhang sich ergeben und der richtige Vortrag jeden Anstoß beseitigen.

Auffallen, aber doch meist ohne weiteres verständlich sein, werden dem Leser vielfache Ausdrücke und Verbindungen, die jetzt veraltet sind.

Was brauch ich Eures Patriarchen — Habe Dank der guten Zeitung — Des schönen Traums gelacht — Jemanden angehen — Meine Rechnung bürgt Ihr — Das warst Du nicht vermuten — Mich denkt — Sich eräugnen — Ihn mit meiner Neugier zu irren — Neubegierde — Als stünde dir ein Treffen vor — Etwas widersprechen (= widerlegen) — Das Nämliche an mich zu suchen — Einem Manne vorüber — Die Netze vorbei sich windet — Wir sind einander fehlgegangen — Sei nicht so angst — Ihm auszubeugen (= auszubiegen) — Sich hierbei genommen (= benommen) — Bliebst du wohl um mir — Das Gute, das wir Euch nicht genug verdanken können — Jede Nerve — Das Armut — Das Geschwister — Fetze (= Fetzen) — Aberglauben im Plural — Fürsprech — Betrieger — Mit Rückhalt (= Zurückhaltung) — begnaden — beschönen — annoch — fördersamst — u. s. w.

Einige Wendungen empfinden wir als Latinismen, wie:

Glaube jeder seinen Ring den echten — Wer zweifelt nicht, daß Ihr nicht die Ehrlichkeit selber seid — Du lebst andrer Sklav auf immer — Das wir zu haben oft selbst nicht wissen — Sie ist eine Christin geboren —

Endlich gehört hierher als von unserer jetzigen Sprache abweichend die Flexion mancher Adjektiva:

Ledern Gurt — Albern Mönch — Silbern Zange — Menschenfreund an Einzeln — Unglaublichers — Bessers — Wichtigers — Abgeschmackters —

In ganz was andern — Beste von allen (s. allem) — Bereit zu allen —;

der Substantive im Genetiv:

Des Saladins — Unsers Nathans —;

die Zusammenziehung der Präpositionen mit dem Artikel oder die Auslassung des Artikels:

Übern Fuß — Untern Palmen — Jn Osten — Jn Sack — Jn Kopf — Auf Sinai — Auf Libanon —

Auch empfinden wir als Härten an manchen Stellen die Auslassung des Hilfsverbs und die vielfachen Zusammenziehungen, wie:

Schadt — Hättst — Ausredt — Feu'r — Kürz'ste — Beteu'rte — Zum minsten —

(Eine Zusammenstellung der sprachlichen Eigentümlichkeiten findet sich bei Buschmann, Einleitung S. 15, 16).

X. Texterläuterungen.

I. Aufzug.

1. **Von der Hand sich schlagen** = leicht abwickeln, rasch abthun. — **Würdet Ihr von mir es hören?** Sinn: Sie hätte es selbst nicht überlebt. — **Bald weniger als Tier, bald mehr als Engel:** oft wie bewußtlos, ohne Willensregung, oft wie in überirdischer Verzückung. Übertriebener Ausdruck, dem Bildungsstandpunkt der Daja angemessen. — **Was Wunder!:** Anerkennung eines gewissen Stadiums des Hellsehens. — **Des Hauses Kundschaft** = Kenntnis. — **Dankte, erhob, entbot, beschwor:** zu ergänzen: erhob Eure Güte, entbot ihn in Euer Haus, beschwor ihn zu kommen. — **Da müssen Herz und Kopf sich lange zanken u. s. w.** Bei der erlittenen Zurückweisung siegt entweder die Reflexion, daß alle Dankbarkeit umsonst ist, — das kann zum Menschenhaß führen; oder das schmerzliche Gefühl der Kränkung — die Folge davon die Schwermut. Hin- und Herschwanken zwischen Einsicht und Gefühlserregung. Unter dem Einfluß der Phantasie dann entweder eine Vorstellung erfunden zur Befriedigung des Gemüts (— der Kopf spielt das Herz —), oder das gesteigerte Gefühlsleben läßt eine vernünftige Reflexion nicht mehr aufkommen. Beides ist Schwärmerei. — **Keines Irdischen:** ergz. Sohn.

2. **Die ungetreuen Ströme** = unzuverlässigen, tückischen. — **Von seinem Fittiche verweht:** gehört zu Feuer, (das von seinem Fittiche verweht wurde). — **Ohn' dieses allgemeine Wunder** ꝛc. Sinn: Wenn uns — wunderlich genug — Gottes tägliches Walten nicht so selbstverständlich erschiene, wenn wir für die wahren Wunder mehr Sinn hätten, würden wir nicht in ungewöhnlichen, übernatürlichen Geschehnissen „Wunder" erblicken. — **Ledern Gurt:** Daß die Tempelherren für ihre Loskaufung nur den Gurt (der übrigens bei ihnen linnen, und nicht ledern war) oder den Dolch bieten durften, hatte Lessing sich aus einer seiner geschichtlichen Quellen (Marin) an-

gemerkt. — Schließt für mich = spricht für meine Behauptung. — Sein Geschwister: kollektiv. — Wirkt das Nämliche nicht mehr das Nämliche, Sinn: Der Anblick der bekannten Züge weckt die alte Liebe. — Deine Wunder bedürf . . verdienen Glauben: Ihre Wunder haben als erstes Kennzeichen die Unglaubhaftigkeit, und doch verlangt sie dafür Glauben. — Weil du meiner spottest: Anspielung auf die Worte: „So unglaublich, daß an der Sache wohl nichts ist.“ — Sein Spiel, wenn nicht sein Spott: Vergl. Psalm 2, 4. — Ist Unsinn oder Gotteslästerung: Auf so äußerliche Weise kommt man Gott nicht näher, in dieser Meinung liegt sogar eine Geringschätzung seines erhabenen und heiligen Wesens. — Am Tage seiner Feier: Manche Engel haben besondere Festtage, wie z. B. Gabriel. — Des Hungerns, Wachens ungewohnt: Die Tempelherren hatten streng asketische Vorschriften; vergl. des Tempelherrn Enthaltsamkeit I, 5. — Ohne Wartung = Pflege.

3. In dieser Pracht ein Derwisch: Die Derwische waren eine Art Bettelmönche. — Kein rechter: Vergl. seine Vorliebe für andere Religionen. — Koch: Scherzhafte Anspielung auf seine enthaltsame Lebensweise. — Kellner = Kellermeister. — Mit Strumpf und Stiel: Die ursprüngliche Fassung; Strumpf = Strunk; jetzt: mit Stumpf und Stil. — Trotz einem = ganz entschieden; mag man sagen, was man will. — Es taucht nun freilich nicht ꝛc., Sprichwort, von den Arabern dem Aristoteles beigelegt. (Bemerkung im Entwurf.) Sinn: Es taugt nichts, wenn Fürsten auf Raub aus sind, noch weniger, wenn sie selbst Opfer der Räubereien sind. — Mein Kapital zu lauter Zinsen wird: Es ist ganz vorgeschossen, und er hat nun nur noch Anspruch auf Zinsen, die nie bezahlt werden. — Defterdar = Schatzmeister (arabisch). — Am Ganges den heißen Sand mit meinen Lehrern trete: „Lessing läßt seinen Derwisch, von Geburt zwar Muhammedaner, jedoch aus Neigung Parsi, d. h. Anhänger der alt-persischen Religion des Zoroaster sein. Die Parsi hießen früher auch Ghebern, d. h. Ungläubige, weil sie nach der Zerstörung des Perserreiches durch die Araber ihrer alten Religion treu blieben. Sie waren Feueranbeter, und noch gegenwärtig halten sich in der Gegend von Baku, wo das brennende Naphtha aus der Erde quillt, einzelne ihrer Nachkömmlinge auf; doch giebt es auch in Indien an den Gegenden des Ganges Parsi, welche aus der alten Heimat wegen religiöser Differenzen ausgewandert waren. Lessing hat wohl letztere im Auge gehabt, allein seine Auffassung ist durch mangelhafte Nachrichten über orientalische Zustände verwirrt, da die Parsi Indiens keineswegs ein beschauliches Leben führen, sondern ihr Fortkommen als tüchtige Handelsleute suchen. Der Dichter verwechselt die Parsi oder Ghebern mit den von den Alten sogenannten Gymnosophisten, den nackten Weisen, welche der indisch-brahmanischen Religion

angehörten und meist ein büßendes Einsiedlerleben führten. Die Bußübungen derselben bestehen hauptsächlich in zahlreichen Waschungen in dem heiligen Strom ... Ihre strengen Übungen und ihre Beschaulichkeit unterbrechen sie nur, um sich durch das Schachspiel, eine Erfindung Indiens, die über Persien und Arabien auch nach dem Abendlande gelangte, zu erholen." (Prosch.) — Bei Hunderttausenden = an die hunderttausend Menschen. — Ausmergeln = auspressen.

4. Nur euer Er heißt er: Nathan will das allgemeine Er nur von Gott angewandt wissen, der überall ist. Andere Erklärung: Das Er ist so allgemein, daß es niemand Bestimmten und daher jeden bezeichnen kann; also von Nathan spottend gesagt. — Und als Tempelherr? Scherzend, zu ergänzen: — oder als Engel?

5. Vater — Laienbruder: Die letzteren hatten die kirchlichen Weihen nicht empfangen. — Verstopft die Milz rc.: Die Bemerkung geht auf eine andere geschichtliche Quelle Lessings zurück, Marignys Geschichte der Araber. Dort war in einer Anekdote von den üblen Folgen des zu starken Genusses der Datteln die Rede. — Kennt der das rote Kreuz rc.: Sinn: Was braucht der Patriarch mehr zu wissen, als daß ich Tempelherr bin — und das erkennt er doch an der Tracht. — Selbzwanzigster: Mit 19 anderen. Vergl. selbander. — Besehn = umsehen. — König Philipp: Über die Zeitangabe siehe S. 34. — Hiernächst hat ausgegattert: er hat sodann ausgekundschaftet (eigentlich: durchs Gitter erspähen). — Maroniten: Ein kriegerischer Volksstamm auf dem Libanon, nach ihrem Patriarchen Johannes Maro genannt. Sie hatten sich in jener Zeit der römischen Kirche angeschlossen. — Ptolemais = Akkon. — Nur erst gehört: habt Ihr nicht eben erst gehört? —

6. Mein Paket nur wagen: Französisch: risquer le paquet, es auf gut Glück ankommen lassen. Paket hier = Auftrag. — Sina: Das alte Sinear. — In einem Flusse zu ersaufen: Über den Anachronismus siehe S. 34.

II. Aufzug.

1. Für mich — und kaum: Selbst für mich, eine schlechte Spielerin, kaum gut genug. — Zieh ich in die Gabel: Ein Zug, der zwei Steine zugleich bedroht. — Schach: König (pers.), Königsspiel. Im Spiel selbst zeigt das Wort die Gefährdung des Königs oder der Königin an. — Denar, Naserinchen: Der römische Denar durch die Byzantiner nach Arabien gebracht, hier zur Be-

zeichnung einer Goldmünze geworden. Naserinchen, nach dem Kalifen Naser benannt, kleine Silbermünze. — Doppelt Schach: Der König von zwei Seiten zugleich bedroht; oder König und Königin zugleich. Diese Situation ist hier von Sittah durch das Hinwegziehen eines Steines bewirkt worden; der Zug wird auch Abschach genannt. — Wie höflich man mit Königinnen 2c.: Saladin hatte Maria, die Gemahlin des Königs Amalrich von Jerusalem, und Sibylle, die Gemahlin des Königs Gui von Lusignan, als seine Gefangenen ritterlich behandelt. — Ich habe keine mehr: Er betrachtet den Stein als nicht mehr vorhanden. — Matt: eigentlich mat = tot (indisch). Schluß des Spieles: Schach matt, d. i.: Der König ist tot. — Die glatten Steine: Gewöhnlich wurde das Schachspiel mit geschnitzten Figuren gespielt, die deutlich erkennbar waren. Nun war aber im Koran die Nachbildung menschlicher und tierischer Gestalt verboten, deshalb zeichnete man die Figuren auf glatte Steine auf, die aber das Spiel weniger übersichtlich machten. Doch that dies nur eine strenge Richtung des Islam. — Imam (oder Iman) bezeichnet einen muhammedanischen Priester, und hier wohl einen Vertreter dieser strengeren Richtung. Saladin will sagen: hätte er mit einem solchen gespielt, würde er auf seine Anschauungen Rücksicht genommen haben. Er selbst aber ist über das Vorurteil ebenso erhaben wie Sittah, und deshalb hätten sie nach seiner Meinung mit den andern Steinen spielen sollen. — Melek: Über den Plan einer Doppelvermählung, siehe S. 35, 36. — Aller guten Menschen schänden: In Sittahs Augen steht es höher, ein guter Mensch zu sein, als nur den Namen einer Religion zur Schau zu tragen. Der Ausdruck ist außerordentlich scharf und ungerecht. — Spielen den albern Mönch: Geben den Eifer für die Religion nur vor, ihr eigentliches Motiv ist Kampfeslust.

2. Gelder aus Ägypten: Dieselben wurden durch einen Aufstand in der Thebais zurückgehalten (V, 2). — Das ist für Was noch weniger als Nichts: Nicht nur nicht das erwartete Etwas, das er zu bekommen hoffte, sondern er soll wieder aus der leeren Kasse zahlen. — Gönnt's Euch nur selber erst: Sie zahlt ja doch das Geld wieder zur Bestreitung der Hofhaltung. Darauf auch die Anspielung: „Ihr sollt's bekommen, wie Ihr's stets bekommen." — Mummerei: Die Verstellung; die Täuschung Saladins. — Sei bescheiden: Mahnung zum zurückhaltenden Schweigen, das er seiner Herrin schuldig ist. — Ein Kleid, ein Schwert 2c. Aus Marin, Histoire de Saladin. — Mich denkt des Ausdrucks noch recht wohl: Ähnlich wie „mich dünkt"; hier: ich erinnere mich des Ausdrucks noch recht wohl. — Trotz Saladin: ebenso viel, wie, oder: mehr noch. — Jedes Lohn von Gott 2c. Al Hafi dichtet hier Nathan den jüdisch-gesetzlichen Sinn an, der Wohlthaten nur im

Hinblick auf einen Lohn ausübt; daher nennt er ihn auch einen ganz gemeinen Juden, d. h. einen solchen von der gewöhnlichen Sinnesart. — Übern Fuß mit ihm gespannt Wir sagen jetzt: mit jemandem auf gespanntem Fuße stehen. —

3. Salomons und Davids Gräber: Nach einer alten Sage hatte Salomon seinem Vater Schätze mit ins Grab gegeben; dies hat Lessing auch auf Salomons Grab übertragen. Saladin meint, aus den Gräbern dieser weisen Könige könnte Nathan seine Schätze nicht haben, sondern nur aus Gräbern von Narren (welche Geld mitnehmen, das ihnen doch nichts mehr nützen kann) — und Sittah fügt hinzu: von Bösewichtern (welche den Überlebenden den Reichtum nicht gönnten). — Eingestimmt mit jeder Schönheit = empfänglich für. — Haram, sonst Harem, Frauenwohnung in dem Haus des Reichen; hier immer für Sittahs Wohnung. —

4. Verloren ergz. aus den Augen.

5. Drall, eigentlich festgedreht (drillen), dann: fest. — In die Schanze schlagen: entstellt aus dem Franz. chance = Glücksspiel, Spiel; = aufs Spiel setzen. Doch die Wendung läßt sich denken: Von der edlen That zu solchen Äußerungen. — Nicht ganz verreden = abweisen. — Allerdings — ich hätte — ergz.: nicht so schroff abweisend sein sollen. — Knorr (Knorre, Knorren) dem Sinn nach = Knubben, Knoten im Holz, hier Knotenauswuchs am Baum. — Mich nicht entbrechen = nicht enthalten. — Als jetzt: Die Worte spiegeln das Urteil wieder, das man im Zeitalter der Aufklärung vielfach über die Kreuzzüge hatte. —

6. Gestrenger Ritter = starker, tapferer Ritter, seit dem 14. Jahrh. Beiwort des Adels. —

7. Sparung = Schonung. — Nicht anders = natürlich! — Unsere Kundschaft machen = Bekanntschaft. — Filnek, siehe die Vorgeschichte. Wahrscheinlich Schloß Filneck in der Nähe des Hohenstaufen. Mit diesem Geschlecht sollte nach dem Entwurf Kurd verwandt sein. —

8. Mit Bescheidenheit = Zurückhaltung. Gegensatz: Neugierige Zudringlichkeit. —

9. Beutel: Rechnung bei den Türken nach Beutel Gold (30000 Piaster) und Silber (500 Piaster). — Aushöhlen bis auf die Zehen = ganz aussaugen. Aus Sebast. Franks Sprichwörtersammlung bei Lessing notiert: „er ist hohl bis an die Zehen". — Roche, franz. roc, Turm beim Schachspiel, ursprünglich Elephant mit Turm. — Bekam Feld = Raum zum Schutz des Königs. — In Klumpen = durcheinander. — Keine taube (= hohle) Nuß: aus der Redensart: „Keine taube Nuß wert". — Ghebern siehe S. 121. — Delk: Kittel des Derwisch. — Nicht zu dürfen = daß er es nicht zu thun braucht. — Ihm selbst zu leben. Ihm reflexiv, wie bei Luther: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. — Lebt wohl!

Wie's Euch wohl dünkt, d. h. wenn Ihr bei einem solchen Leben Euch hier glücklich fühlen könnt. —

III. Aufzug.

1. Noch so bald = doch recht bald. — Des Himmels Wege vgl. Jes. 55, 8. — Wem eignet Gott = wem gehört er besonders an? — Unkraut oder Blumen: Recha meint das, was Daja in ihrer gläubigen Beschränktheit bei ihren Bekehrungsversuchen vorgebracht hat. Ihre sinnlichen Vorstellungen sind vom Standpunkt der Vernunftreligion aus Blumen mit betäubendem Duft (— die Vernunft geht verloren, vgl. die Schwärmerei Rechas), ja sogar Unkraut. — Nur schlägt er mir nicht zu = für mich taugt er nicht. — Als ob der Verstand nur hier zc.: bei Nathan, auf dessen Belehrung sich Recha beruft. — Hast dich selbst mit ihm einverstanden: bist mit ihm einverstanden gewesen. — Ob auch er — ergz.: diese meine Anschauungen teilt. —

2. Und doch — ergz.: ist's nun so gekommen. — Meine Seele zwischen Auge und Ohr geteilt: Das liebliche Geplauder — der holde Anblick, beides im Gegensatz zu dem Augenblick der Gefahr. — Bei weitem nicht so mühsam sei zc. Aus einer Lessing bekannten Beschreibung einer „Orientalischen Reyß": „Des andern tags stiegen wir von diesem Heyligen berge, zwar nit den vorigen Weg, sondern nach dem Kloster der 40 Brüder oder Märtyrer gegen nidergang hinab, und sein dieses orts keine staffeln (auf welchen sie hinaufgestiegen waren), deshalben es auch desto mühseliger und beschwerlicher hinab gekommen" (Prosch). — Was ich so deutlich hör, Ihr so vernehmlich mir sagt — verschweigt?: Gewöhnlich gedeutet auf die Zuneigung Rechas. Darauf habe der Tempelherr aus dem Ton ihrer Stimme geschlossen, er möchte sie auch in ihren Mienen lesen und deutlicher ausgesprochen hören. — Allerdings spricht der Tempelherr III, 9 die Überzeugung aus, daß „Erkenntlichkeit zum Herzen Rechas der Liebe schon den Weg gebahnt habe". Aber das „Ihr so vornehmlich mir sagt" wäre bei Rechas Seelenstimmung (vgl. die folg. Szene) doch sehr merkwürdig. Die Worte lassen m. E. eher die Deutung auf die freigeistigen Anschauungen zu, die der Tempelherr aus ihren Worten herauszuhören glaubt und auf die er so viel Wert legt (vgl. V, 3). — Er sieht mir selbst entgegen. Daß Nathan ihn erwarte, nimmt der Tempelherr zm Vorwand.

3. Kömmt ihm an: Sonst gewöhnlich Akkus., aber auch Schiller: „Mir kommt ein eigen Grauen an bei diesem Segen". J. v. O.

4. Scheint sich nicht zu übereilen: Nathan wird durch Al Hafi aufgehalten. — Besorgen lassen. Auslassung des Objekts; etwa: Gefahren ihn besorgen lassen. Also = Furcht erwecken. —

Abzubangen: Durch Bangemachen einem etwas ablisten. — Der Löwe schämt sich freilich 2c.: Anklang an Lessings Fabel „Der Löwe mit dem Esel“.

5. Längst gewünscht: Eine bloße Höflichkeit, da Saladin eben erst von Nathan gehört hat. — Die diese Gründe bestimmt: Subj. ist diese Gründe; also = die diese Gründe getroffen haben. — Ich will sie doch belauschen = heimlich beobachten; mich nach ihr umsehn.

6. Uralte Münze, die gewogen ward: In der ältesten Zeit wurde das Metall zugewogen (pendere = wägen; dann: zahlen). Diese Barren kann Nathan allerdings nur im uneigentlichen Sinn Münze nennen, denn damit bezeichnen wir geprägtes Geld. Der Verkehr mit jenen Barren war natürlich schwerfälliger, während man „neue Münze“ nur so aufs Brett zu zählen braucht. Sinn: Wahrheit läßt sich nicht so leicht und äußerlich jedem mitteilen. Man kann sie dem andern nur „zuwägen“, d. h. nach dem Stand seiner Einsicht und seines Wissens mitteilen. — Wer ist denn hier der Jude? Saladin will sich eines andern Besitz an Wahrheit aneignen; dem Juden, meint Nathan, sagt man doch sonst nach, daß er es auf anderer Besitz (an Geld) abgesehen habe.

7. Du bist zu Rand mit = fertig mit. — Einen meiner Titel, Verbesserer der Welt 2c. Im Entwurf Anmerkung Lessings aus Marin: in einem Briefe habe sich Saladin den Titel „Besserer der Welt und des Gesetzes“ selbst gegeben. — Farben spielte = in Farben erglänzte. — Der echte Ring den Mund eröffne. In früheren Versionen der Parabel, in denen der echte Ring das Christentum bezeichnet, öffnet im Streit zuletzt der Ring den Mund, d. h. er offenbart wunderbar seine Echtheit und führt dadurch die Entscheidung herbei. — Betrogene Betrieger: Nach einem Wort Augustins: Decepti deceptores. — Der bescheid'ne Richter: Bescheiden urspr. = verständig; hier auch, weil mit seinem Urteil zurückhaltend. — Große Post: Aus dem ital. posta, Geldbetrag; jetzt: der Posten. — Gebar sie auch schon bloße Leidenschaft: Die rasche Aufwallung des Gefühls bei der Erinnerung.

8. Ich litt', ich litte bloß: Nicht Konjunkt., sondern Indic. Prät. = ich litt. Dieselbe veraltete Form IV, 4, wo der Tempelherr sagt: — „mit deren Hoffnung er gern mir zu bezahlen schiene.“ — Gelobten Lande. Der urspr. Sinn (den Juden gelobt = verheißen) hier umgedeutet = gepriesen.

9. Steht seinen Ruhm: Gebildet aus: „Steht seinen Mann“. Sinn: Saladin bleibt nicht hinter seinem Ruhm zurück. — Wenn in eins zu schmelzen — nur beide warteten. Beide: Erkenntlichkeit und Liebe. — Bastard, Bankert: Das erstere Wort

hat nach Lessing den Nebenbegriff, daß die Mutter aus geringerem Stande ist. Das verächtlichere „Bankert" zeigt, daß der Tempelherr in seinem Unmut über Nathan absichtlich unwahr von seiner Abkunft redet. — Schlag: Vgl. Menschenschlag. Hier = Art.

10. Den aufgedunsenen Stoff = aufgegangenen: das Bild vom Teig; also wirken = kneten. — Denn versichert = sicherlich. — Den letzten Druck dem Dinge geben, d. h. der von ihr geplanten Vermählung zwischen beiden, gegen Nathans Ablehnung und des Tempelherrn Skrupel.

IV. Aufzug.

1. Mit Fleisch und Blut erwogen: Anspielung auf die biblische Unterscheidung zwischen Fleisch und Geist. „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach." — Hält — doch nur seiner die Stange. Die Redensart von dem Brauch beim Zweikampf, daß über den verwundet zusammenbrechenden oder sich für besiegt erklärenden Kämpfer zum Schutz eine Stange gehalten wurde. — Wird's so wohl recht sein: Die Anhänglichkeit an seinen Glauben kommt ihm, im Gegensatz zu seinen sonst geäußerten Anschauungen, jetzt natürlich vor; so möchte er sich wenigstens einreden, um seinen Schritt zu entschuldigen.

2. Nach Hofe sich erheben = bei festlicher Gelegenheit mit seinem Gefolge aufbrechen. — Ist zu sagen, vgl.: c'est à dire. — Nach den kleinen Regeln einer eitlen Ehre: Anspielung auf die Verwerfung seiner Vorschläge durch den Tempelherrn, dessen Gründe ihm der Klosterbruder mitgeteilt hat (vgl. den Anfang von IV, 1). — Hypothese: Hier willkürlich angenommener Fall. Sonst: noch nicht bewiesene wissenschaftliche Behauptung. — Auf das Theater verwiesen haben: Erich Schmidt macht auf den Anachronismus aufmerksam: im 12. Jahrh. in Jerusalem eine theatral'sche Schnurre! Über die Anspielung auf Goeze siehe S. 110. — Fördersamst = sofort. Apostasie = Abfall vom Glauben. — Capitulation: Hier der bei der Übergabe der Stadt abgeschlossene Vertrag. Die Geschichte weiß von einer solchen Abmachung nichts. — Problema: Bloße Streitfrage.

3. Soll Al Hafi zu sich nehmen: Sein Verschwinden ist Saladin noch unbekannt. — Er sucht ihn allerorten: Nathan hat ihn vorher unter den Palmen nicht mehr gefunden, III, 10, dann auch nicht bei Saladin, dem er das Geld überbracht hat, nun ist er wieder gegangen von neuem zu suchen. — Er hat der Feinde mehr: Anspielung auf die „hübschen Christendamen", Szene 5.

4. In welcher Höhle du geschlafen: Vielleicht Anklang an die Legende von den Siebenschläfern, von den Jünglingen, die während der Christenverfolgung unter Decius in einer Höhle eingemauert wurden und erst nach 2 Jahrh. wieder erwachten. — Div = Fee, Ginnistan = Feenland (eigentlich Wüste der Geister). Der Anblick des Tempelherrn erinnert Saladin so lebhaft an Assad, daß er meint, dieser selbst stände vor ihm. — Ein Geheimnis doch vor mir gehabt: die Liebe zu der Christin. — Jamerlonk: Das weiße Oberkleid der Araber. — Tulban = Turban. — Der Held, der lieber Gottes Gärtner wäre: Sinn: Der, obwohl im Kriege ein Held, den Frieden liebt, in dem er seine humane Gesinnung bethätigen und Liebe üben, also gewissermaßen Gottes Werk auf Erden fördern helfen kann. — Wenn du so schwierig sein willst, d. h. so empfindlich und mißtrauisch.— Dem allein die blöde Menschheit zu vertrauen, bis sie hellern Wahrheitstag gewöhne: Gewöhne = gewohne, d. h. gewohnt werde. „Dem allein" weist auf „den seinen für erträglicher zu halten" zurück. Sinn: Nathan, der immer von Vernunft redet, hält doch an seiner angestammten Religion fest (hält seinen Aberglauben für den erträglicheren) und möchte doch, bis die Herrschaft der Vernunftreligion (der hellere Wahrheitstag) kommt, auch alle anderen Menschen (weil von dem Standpunkt der Vernunft noch entfernt, „blöde Menschheit" genannt) nur auf diesem Wege wissen (ihm allein sie zu vertrauen). — Körnt = durch Körner anlocken. Schiene = schien (Indikativ). — Wolf im philosophischen Schafpelz. Nach Matthäus 7,15, — Wär' es diese Furcht nicht selbst: Auch Assad war so aufbrausend, bereute aber auch eben so schnell. So erinnert des Tempelherrn Befürchtung an ihn. — Aus welchen Fehlern unsre Tugend keimt: Saladin erkennt an, daß hinter der Leidenschaftlichkeit doch Keime edler Gesinnung vorhanden sind.

5. Das machst du gut = das mußt du nachholen.

6. Nicht rühr' an: Auslassung des Pronomen: ich rühr' sie nicht an. Oder Wiederholung der Mahnung, die sich Daja im Stillen vorgehalten hat. — Feuerkohlen bloß auf Euer Haupt gesammelt: Abweichend von dem gewöhnlichen Sinn hier: Schuld aufgehäuft, Euch Gewissensqualen bereitet. —

7. Wie ich selber nur erst heut = erst eben heute. — Quarantana, Ort bei Jericho, genannt nach den 40 Tagen, die Jesus nach der Überlieferung hier fastend zubrachte (vgl. die Versuchungsgeschichte). In den Höhlen des Berges früher viele Einsiedler. — Thabor oder Tabor, Berg in Galiläa; in der Nähe des dort befindlichen Klosters ebenfalls viele Einsiedlerzellen. — Sünde wider den heil'gen Geist: Vgl. Matthäus 12, 31 ff. — Gaza, Stadt im

alten Philisterland. — Darun, Burg und Dorf unweit Gaza. — Die Kämpfe bei Askalon fanden später statt; über die Abweichungen von den historischen Angaben siehe S. 34. — Wenn an das Gute, das ich zu thun vermeine: Sinn: Das Gute ist für ihn, dem Patriarchen zu gehorchen; das brächte aber etwas Schlimmes mit sich: er müßte Nathan verraten. Daß das letztere schlimm wäre, sieht er klar ein, daher wird ihm zweifelhaft, ob der Gehorsam in diesem Fall wirklich gut ist, und so will er diesmal lieber nicht gehorchen. — Gath: Alte Stadt nordwestlich von Jerusalem. — Das macht Euch mir zum Juden: Aus dem „Wohl uns!" folgt als Sinn: Zum Glück vereinigen sich Jude und Christ in dieser Hauptsache: Ergebenheit in Gott auch im Unglück. — Nun vollends ergz.: bewährt Ihr eine wahrhaft christliche Gesinnung. — Sipp = Verwandter, jetzt veraltet, vgl. Sippschaft — Brevier (breviarium), Gebetbuch der Geistlichen mit den täglichen Gebeten.

V. Aufzug.

1. Mameluken = Krieger der Leibwache. — Kahira = die Siegreiche; arabische Form für Kairo. — Botenbrot: Die dem Boten früher nach der Sitte vorgelegten drei Schnitten Brot; schon im Mittelalter allgemein = Botenlohn. — Will Saladin als Saladin nicht sterben. Man hat in den Worten etwas wie eine Ahnung seines baldigen Todes sehen wollen; Saladin starb schon im März 1193. — Ibrahim der Lecker: Etwa = der Schelm!

2. Emir (arabisch) = Befehlshaber. — Abulkassem: Dieser Name des Statthalters in der Thebais von Lessing erfunden. — Komm nur, wo hält: Die Worte gerichtet an die Sklaven.

3. Den er sich's zu solcher Angelegenheit gemacht = es sich hat angelegen sein lassen. Der Tempelherr setzt voraus, daß Nathan unrechtmäßig in den Besitz Rechas gekommen ist. — Wär, was sie lächeln macht: Ihr Geist, ihre freien Anschauungen. — Launisch = ärgerlich.

4. Und habt sie nicht einmal gesehn: Recha ist auf dem Wege zum Palaste des Sultans.

5. Stöber = Spürhund. — Mit seiner Gunst = mit seiner Erlaubnis sei's gesagt. — Wurmisch für wurmig = ärgerlich. — Gauch: alter Name für den Kuckuck, der für dumm gehalten wurde; daher = unbesonnener Mensch. — Nur an beiden Enden schwärmt = sich zwischen Gegensätzen bewegt. — Wer für mehr ihm danken wird: Umschreibung für: Das dank' ihm der Teufel.

6. In die Richte gehen = geradeaus einen näheren Weg gehen.

7. Du wirst mir doch erlauben, Sittah? Ergänzung: Die beiden hier herein führen zu lassen. Nach orientalischem Brauch muß die ausdrückliche Erlaubnis eingeholt werden, wenn Männer die Gemächer der Frauen betreten.

8. Gach = jäh, ungestüm. — Das hieß Gott ihn sprechen: Zu dieser Drohung hat der Tempelherr nach seinen eigenen früheren Worten (III, 9) keine Berechtigung, abgesehen davon, daß Nathan nicht das gemeint hat, was der Tempelherr aus seinen Worten herausgehört hat.



Die deutschen Klassiker,

erläutert und gewürdigt

für

höhere Lehranstalten sowie zum Selbststudium

von

E. Kuenen
Prof. am Kgl. Gymnasium
zu Düsseldorf.

M. Evers
Prof. u. Direktor des Gymnasiums
zu Barmen.

und einigen Mitarbeitern.

---

18. Bändchen:

Lessings Emilia Galotti

von

Dr. L. Volkmann
Oberlehrer am Städt. Gymnasium und Realgymn. zu Düsseldorf.



1901.
Verlag von Heinrich Bredt in Leipzig.

Lessings

Emilia Galotti,

erläutert und gewürdigt

für

höhere Lehranstalten, sowie zum Selbststudium

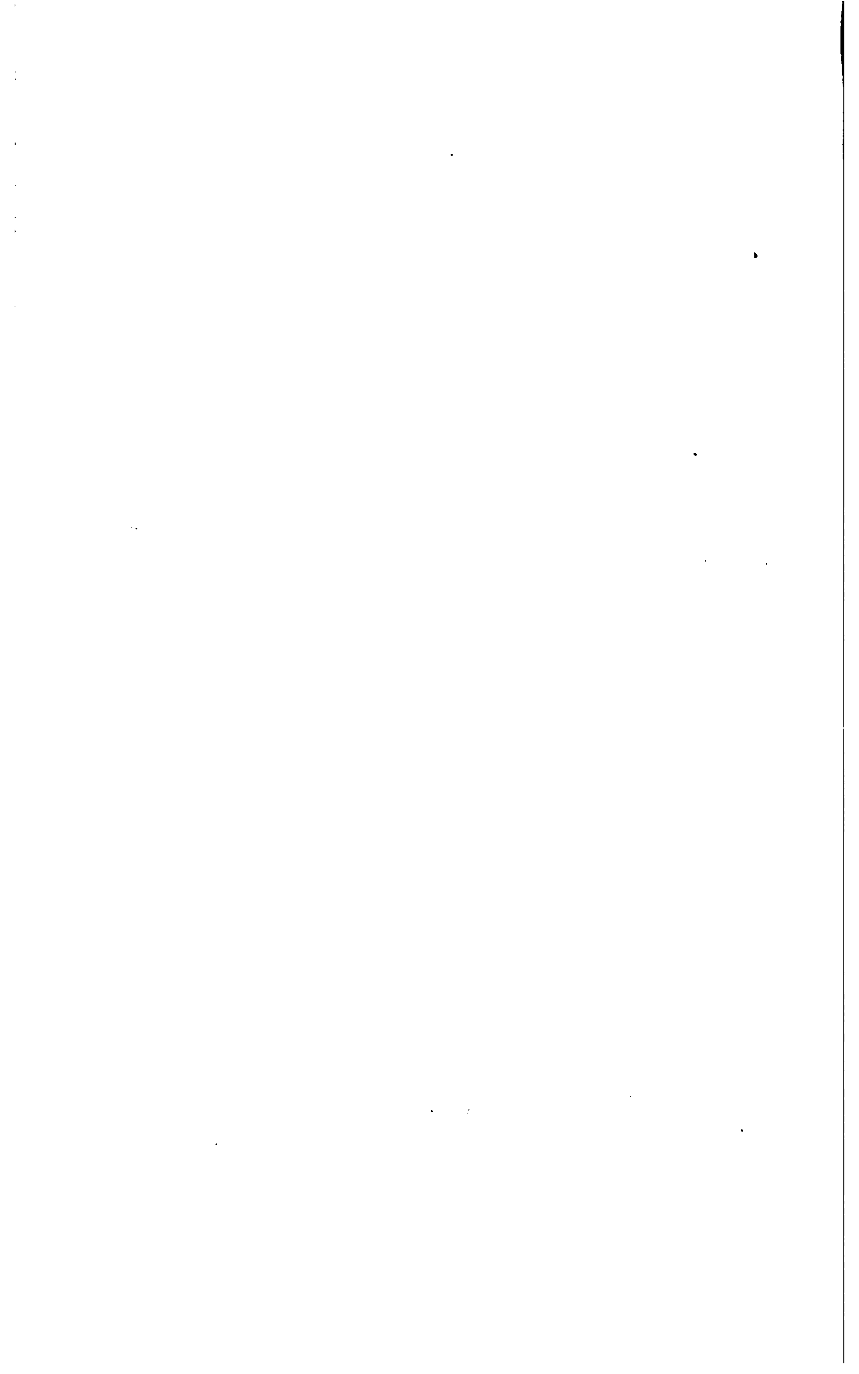
von

Dr. L. Volkmann

Oberlehrer am Städt. Gymnasium und Realgymn. zu Düsseldorf.

1901.

Verlag von Heinrich Bredt in Leipzig.



Vorwort.

„Wie Lessings Laokoon längst nicht mehr als ästhetischer Kanon gelten kann, vielmehr ein richtiges Kunstverständnis hindert, so läßt sich auch eine eingehendere Behandlung von Lessings Dramaturgie im Unterrichte nicht mehr rechtfertigen. Es ist Zeit, daß die beiden Schriften aus dem Kanon der Schullektüre verschwinden.“ (R. Biese.)

Verschwinden? Giebt's denn nicht eine Mitte zwischen eingehender Behandlung und Verschwinden? Wenn nicht, dann wäre dieses Schriftchen überflüssig, denn Emilia Galotti ist nun einmal geschrieben als die Probe auf das in der Dramaturgie aufgestellte Exempel, und ohne Kenntnis derselben läuft man Gefahr dem Dichter nicht gerecht zu werden. Will man also das eine gar nicht mehr, so möge man auch das andere „verschwinden“ lassen, dieses Drama, „das voller Verstand, voller Weisheit, voller Blicke in die Welt steckt.“

Ich meinerseits würde das freilich bedauern, denn gerade hier liegt das Gebiet, wo zumeist und am klarsten die Arbeit des Genius hervortritt, „der zuerst hat unser Wesen fremder Fessel frei gemacht“.

Diesen Gesichtspunkt allein halte ich aber für wichtig und bedeutend genug, um allen pädagogischen und didaktischen Erwägungen zuwider einen Platz für Emilia Galotti in dieser Sammlung als berechtigt anzusehen. Damit ist auch schon der Standpunkt gekennzeichnet, von dem aus ich in die Betrachtung treten will.

Die Behandlung des Trauerspieles im Unterricht ist meines Erachtens nur angezeigt in Prima nach vorauf-

begangener Entwickelung der tragischen Theorie Lessings. Ich beziehe mich daher durchgängig auf die Hamb. Dramaturgie)H. D.) und betrachte ihre Gesetze als Wegweiser.

Noch ein Wort über die verwertete Literatur. Es sind namentlich benutzt die Biographien von E. Schmidt, Danzel-Guhrauer, Stahr, Strodtmann (G. E. Lessing nach James Sime frei bearbeitet, Berlin 1878), dazu K. Fischer, Lessing Reformator; die Erläuterungen von Düntzer und Frick (Wegweiser durch Schuldramen). Von Einzelabhandlungen besonders: Arnold, L.s Em. Gal. in ihrem Verhältnis zur Poetik des Aristoteles und zur H. D. Progr. Chemnitz 1880. Rohleder L.s Em. Gal. als Lektüre für Prima, Progr. Stargard 1881. Wiskemann, die Katastrophe in L.s Em. Gal. Marburg 1884.

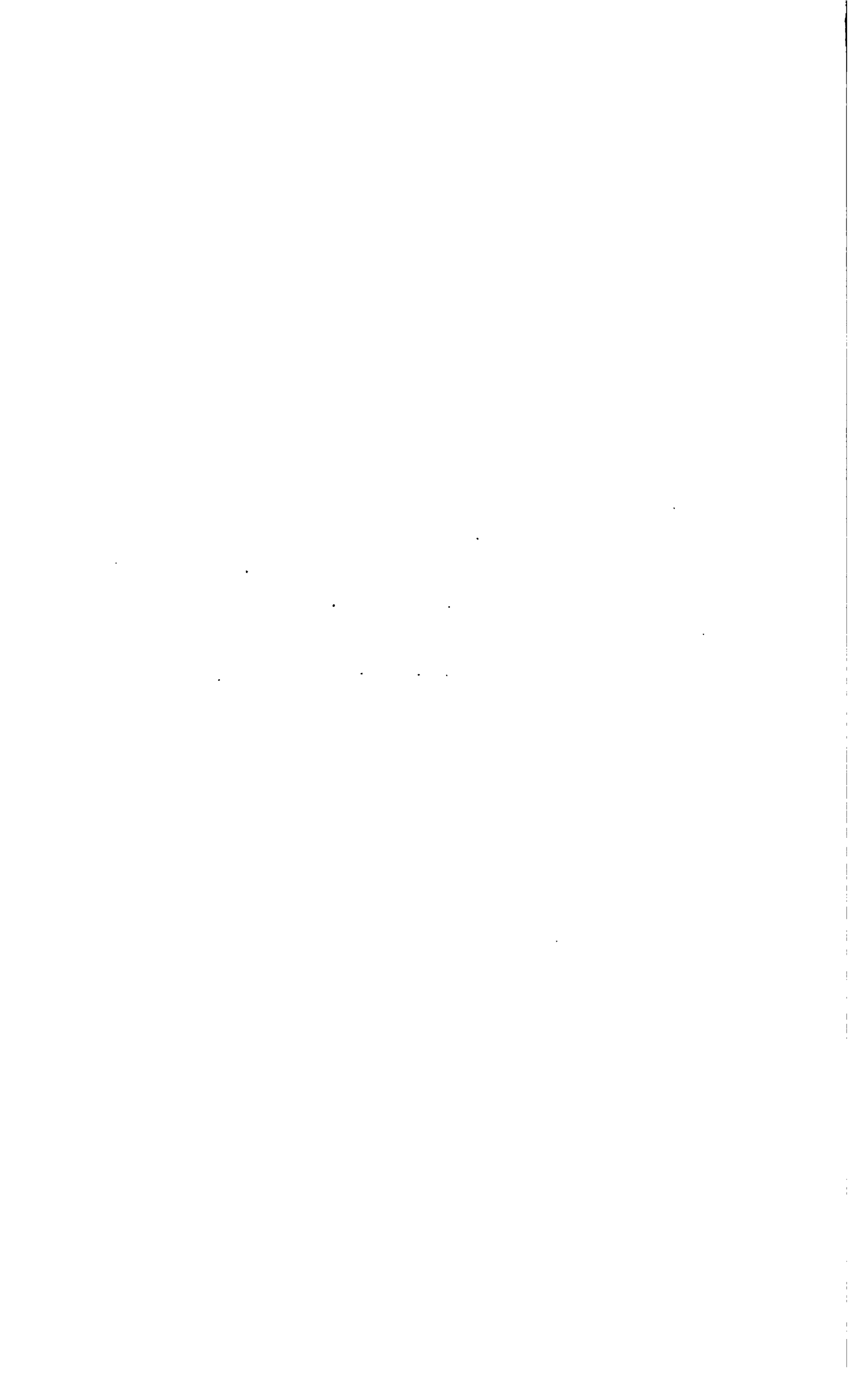
Eigene Anschauungen beruhen auf früheren Studien, von denen im Druck vorliegen: „Zu den Quellen der E. G." Festschrift Düsseldorf, Realgymn. 1888. „Die tragische Hamartia bei Less." Festschrift Jauer. Gymnas. 1890.

Dank für schriftlichen und mündlichen Gedankenaustausch schulde ich Herrn Direktor Evers.

Düsseldorf, im Januar 1901.

Dr. X. Volkmann.

Inhalt.



I. Die Fabel.

„Nichts empfiehlt Aristoteles dem tragischen Dichter mehr als die gute Abfassung der Fabel. Die Fabel ist es, die den Dichter vornehmlich zum Dichter macht."
H. D. 38 Stück.

In dem kleinen Fürstentum Guastalla regiert Hettore Gonzaga als unumschränkter Herr und Gebieter. Nicht ohne Geist, ein Liebhaber der Kunst, von einnehmendem Aeußeren und fürstlicher Erscheinung, ist er charakterschwach und leichtsinnig bis zur Gewissenlosigkeit. Er scheut sich nicht die Pflichten seiner Stellung zu vernachlässigen, wo sein Vergnügen in Frage kommt, „nicht als den ersten Diener seines Staates fühlt er sich, sondern als einen von den Göttern dieser Erde". Leidenschaftlich eilt er von Genuß zu Genuß, von einer Liebe zur andern, nichts vermag ihn auf die Dauer zu fesseln.

Ihm zur Seite als leitender Rat und Freund, in Wahrheit aber als sein böser Geist, steht der Marchese Marinelli. Ein schlauer, durchtriebener Intriguant, „ein Techniker und Ingenieur in der Kunst fürstliche Passionen zu befriedigen", hat er nur ein einziges Streben und Ziel, ein gnädiges Lächeln seines Gebieters, eine einzige Sorge, den Verlust der fürstlichen Gunst. Hatte er schon durch sein biegsames, allen Launen des Herrn sich anpassendes Wesen großen Einfluß auf den Prinzen gewonnen, so war dies noch besonders gewachsen, weil er der Vertraute der Gräfin Orsina geworden war, der zeitweisen Geliebten des Prinzen. Die Gräfin, eine

stolze, imponierende Schönheit, hatte durch Anmut und Geist es verstanden, dauernder als ihre Vorgängerinnen den Prinzen in ihre Fesseln zu schlagen; ihr Ehrgeiz hatte sie bewogen Schönheit und Ehre ihm zu opfern. Glücklich in seiner Liebe war sie gewesen, bis der Prinz plötzlich kühler gegen sie wurde und gleichgiltiger. Schmerzlich bewegt, hofft sie ihn wieder zu gewinnen, wenn sie auf einige Zeit sich zurückzieht, um durch ihre Abwesenheit die Erinnerung an vergangene schöne Tage wieder in ihm wachzurufen. So lebt sie auf ihrer Villa in geistiger Beschäftigung „bei den Büchern“. Sie wartet und hofft, hat doch der Prinz seinem Hofmaler den Auftrag gegeben, ihr Bild zu malen. Wohl spricht man von Heiratsplänen des Prinzen, aber eine Gemahlin, die das Interesse der Politik ihm zuführt, kann ihr nicht gefährlich werden — bald wird der Prinz ihrer überdrüssig sein — nur eine neue Geliebte fürchtet sie.

Noch weiß sie nicht, daß dieser letztere Fall bereits eingetreten ist, daß des Prinzen Herz und Gemüt gefesselt ist durch Emilia Galotti.

Emilia, die Tochter des Odoardo Galotti, eines Offiziers von rauhem und ehrenfestem Charakter, ist zu Hause auf dem Gut ihres Vaters in Sabionetta in tiefer Stille und Zurückgezogenheit aufgewachsen und zu holder jungfräulicher Schönheit erblüht. Ihre Mutter, Claudia, wenn auch mütterlich um die Tochter besorgt, so doch eitlen und oberflächlichen Sinnes, hatte darauf gedrungen, daß Emilias Erziehung in der Residenz ihren Abschluß erhalte. Widerstrebend gab der Vater nach; ihm ahnte nichts Gutes von der Nähe eines Hofes, an dessen Spitze ein Gonzaga steht, zumal er persönlich dort nicht gern gesehen war, weil er sich ungerechten Ansprüchen des Prinzen auf Sabionetta widersetzt hatte.

Die Frauen siedeln also nach der Residenz über: Odoardos Besorgnis scheint unbegründet. Emilia lernt den Grafen Appiani kennen, einen jungen piemontesischen Edelmann, und bald findet ihr Herz sich zu dem seinen. Der Graf war nach Guastalla gekommen, um dem Fürsten in ritterlicher Weise

zu dienen, hatte aber bald eingesehen, daß dies nicht möglich sei. Mit gewissenlosen Creaturen wie Marinelli um des Fürsten Gunst zu buhlen, widerstrebte seiner innersten Natur; deshalb hatte er sich bald zurückgezogen und beschlossen, fern vom lärmenden Treiben des Hofes auf seinen Gütern mit Emilia ein stilles glückliches Leben zu führen.' Er kommt damit zugleich einem Lieblingswunsch Odoardos entgegen, dessen männlichen Charakter und ernste Lebensanschauung er bewundert und verehrt.

Obwohl die Frauen Odoardos Wünschen gemäß den Hofkreisen sich fernhielten, konnten sie doch eine Abendgesellschaft in des Kanzlers Grimaldi Hause nicht umgehen. Was Guastalla an Schönheit und Geist bot, vereinigte sich in dieser Vegghia: auch der Fürst erschien. Ganz bezaubert wurde er von Emilias Schönheit und Munterkeit; eine neue, zum ersten Mal wirklich tiefe Neigung bemächtigte sich seiner und erfüllte sein ganzes Herz. Er wagt sie Emilia nicht zu gestehen, sie ist ihm auch zu heilig, als daß er sie seinem gewohnten Vertrauten Marinelli zu offenbaren vermöchte. Seitdem hat er Emilia nur flüchtig „an heiliger Stätte" wiedergesehen, er hat keine Ahnung, daß sie verlobt ist, und daß ihre Hochzeit, deren Vorbereitungen in aller Stille betrieben worden sind, nahe bevorsteht.

Erst am Morgen des Hochzeitstages erhält er von Marinelli als Stadtneuigkeit diese Mitteilung. Wie ein Donnerschlag trifft ihn die Nachricht, unmöglich kann er seiner Liebe entsagen, unerträglich ist ihm der Gedanke, daß heute schon Emilia die Residenz für immer verlassen wird. Deshalb soll Marinelli helfen; jeder Plan, der das bevorstehende Ereignis hindern kann, ist ihm recht. — Der Herr wirft sich blindlings in die Arme des Dieners.

Marinelli begiebt sich auch sofort ans Werk mit der Aufforderung an den Prinzen, sich sogleich nach seinem Lust-

schlosse Dosalo zu begeben und dort die Ergebnisse seines Handelns zu erwarten. Aber der Prinz ist dazu nicht im Stande; aufgeregt im innersten Gemüte, glaubt er selbst handeln zu müssen, nicht alles dem Marinelli allein überlassen zu dürfen. Vielleicht wird wie gewöhnlich, so auch heute das fromme Mädchen in der Messe zu finden sein — also auf dahin!

Seine Vermutung ist richtig; in der Kirche trifft er Emilia in Andacht versunken. Und als er nun wagt hier frevelhaft ihre Andacht zu stören, ihr keusches Ohr mit leisen Liebesworten zu bestürmen, da stürzt sie zum Tode erschreckt nach Hause. Erst in den Armen der Mutter beruhigt sie sich wieder soweit, um das Ereignis als unbedeutenden Vorfall anzusehen und in kindlicher Heiterkeit ihren Verlobten zu empfangen.

Unterdessen ist auch Marinelli thätig gewesen. Sofort hat er sich mit Banditen, die in seinem Solde stehen, in Verbindung gesetzt, aber um den Schein zu wahren, begiebt er sich erst zu Appiani und überbringt diesem die Aufforderung, als Brautwerber und Gesandter des Prinzen nach Massa zu gehen. Appiani ist zwar nicht abgeneigt, weigert sich aber aufs entschiedenste, als er vernimmt, daß er sofort abreisen solle. Und als Marinelli seinen Gründen geringschätzende Bemerkungen über die bürgerliche Familie Galotti entgegengesetzt, entspinnt sich ein heftiger Wortwechsel, der mit einer tödlichen Beleidigung von Seiten Appianis endet. Seiner Erklärung, ihm sofort Genugthuung geben zu wollen, weicht Marinelli mit hämischen Worten aus. Er hat ja diesen Fall vorher gesehen und dafür seine Vorkehrungen getroffen.

Am Nachmittage, als der kleine Brautzug, bestehend aus Emilia, ihrer Mutter und ihrem Bräutigam, nach Sabionetta, wo Odoardo die letzten Vorkehrungen getroffen hat, unterwegs ist, wird er in der Nähe von Dosalo meuchlings durch die gedungenen Banditen angefallen. Appiani

fällt, von mörderischer Kugel getroffen; sein letztes Wort ist Marinelli. Emilia wird durch des Prinzen Diener nach Dosalo „gerettet“, wo der Prinz ihrer harrt.

Das Bubenstück scheint vollbracht; Marinelli triumphiert über Appiani, und Emilia ist in der Gewalt des Prinzen.

Doch der so fein angelegten Intrigue folgt die Entdeckung hier auf Dosalo. Dem leichtgläubigen Prinzen gegenüber, dessen Gewissen Beruhigung sucht, vermag zwar Marinelli seine Urheberschaft an dem Morde leicht abzuleugnen mit der frechen Behauptung, er habe mit Appiani in des Prinzen Interesse noch einen Ehrenhandel auszutragen gehabt, hätte also alles andere als dessen Tod wünschen müssen. Nicht so jedoch gelingt ihm die entgegengesetzte Lüge, sich als Appianis vertrautester Freund zu gebärden, bei Claudia, die, ihrer Tochter folgend, auf dem Schlosse eintrifft. Sie hat das letzte Wort des sterbenden Grafen gehört, jetzt findet sie ihre Tochter beim Prinzen und wird selbst von Marinelli empfangen. Da tagt es in ihr. Hatte sie in ihrem Leichtsinn das Ereignis in der Kirche nur für eine unbedeutende Galanterie des Prinzen angesehen, so wird ihr jetzt der ganze schreckliche Zusammenhang klar.

Ebensowenig als Claudia vermag Marinelli die nunmehr eintreffende Orsina zu hintergehen. Sie weiß, daß, was sie längst befürchtete, eingetreten ist, daß der Prinz Emilia Galotti liebt, sie hat bereits unterwegs von dem Unglücksfalle gehört; jetzt hört sie von Marinelli, daß Appiani der Ermordete, und daß Emilia, seine Braut, hier beim Prinzen ist. Kein Zweifel mehr. „Der Prinz ist ein Mörder!“, so ruft sie dem bebenden Marinelli zu.

Erschreckt kommt Odoardo herbei. Während Marinelli geht, um ihn beim Prinzen anzumelden, wird er von der Gräfin Orsina in das ganze Bubenstück eingeweiht. Sie reicht dem waffenlosen Manne ihren Dolch, um sich und sie selbst am Prinzen zu rächen. In dieser Absicht bleibt denn auch Odoardo auf Dosalo zurück, während seine Frau mit der Gräfin nach Guastalla zurückkehrt.

Da der Prinz nicht sogleich erscheint, kommt Odoardo zum Nachdenken. Sein Wunsch nach Rache tritt zurück, nur die Tochter will er beschützen. Aber kann er es? Er hört nunmehr, wie Marinelli heuchlerisch in Appianis Namen eine gerichtliche Untersuchung des Vorfalles beantragt, zu der Emilia notwendig von den Eltern getrennt werden müsse, und sieht, wie der Prinz, als willfahre er dem Gesetz, auf diese Forderung eingeht. Er versinkt in tiefe Gedanken. Steht er gegen die Schurken allein, oder ist Emilia am Ende mit ihnen im Bunde? Das muß er wissen. Darum erklärt er sich mit allen Anordnungen des Prinzen einverstanden, nur um eine Unterredung mit der Tochter bittet er noch.

Aber während der Prinz und Marinelli gehen, um Emilia dem Vater zu senden, wird er nicht mehr fertig mit der furchtbaren Frage, die sein Innerstes bewegt. Er verzweifelt und will fliehen, da — erscheint Emilia.

Ruhig und gefaßt, im bräutlichen Gewande, die Rose im Haar, so wie sie ihren Verlobten bei der ersten Begegnung bezaubert hatte, tritt sie dem Vater entgegen. Sie weiß den Tod des Grafen, sie weiß, warum er tot ist. Fort von hier! ist ihr dringendes Verlangen. Aber der Vater teilt ihr mit, daß man sie zwinge in der Gewalt des Räubers zu bleiben. Da wallt sie auf. „Nimmermehr, mein Vater, oder Sie sind nicht mein Vater. Ich will doch sehen, wer einen Menschen zwingt!“ Entzückt erkennt der Vater an diesen stolzen Worten ihre Unschuld. Sie rufen seine Rachegedanken von neuem wach, und er zieht den Dolch hervor. Aber Emilia wehrt ihm und verlangt die Waffe für sich. Und sie begründet ihr Verlangen, als der Vater zögert, weil ihre Unschuld gegen jede Gewalt gesichert sei:

„Gewalt! Gewalt! Wer kann der Gewalt nicht trotzen? Was Gewalt heißt, ist nichts: Verführung ist die wahre Gewalt. — Ich habe Blut, mein Vater, so jugendliches, so warmes Blut als eine. Auch meine Sinne sind Sinne. Ich stehe für nichts. Ich bin für nichts gut. Ich kenne das Haus der Grimaldi. Es ist das Haus der Freude.

Eine Stunde da, unter den Augen meiner Mutter — und es erhob sich so mancher Tumult in meiner Seele, den die strengsten Uebungen der Religion kaum in Wochen besänftigen konnten. – Der Religion! Und welcher Religion? — Nichts Schlimmeres zu vermeiden, sprangen tausende in die Fluten und sind Heilige! — Geben Sie mir, mein Vater, geben Sie mir diesen Dolch!"

Durch diese Worte, die „das Rätsel der Tragödie in seinem ganzen Umfange enthalten", wird Odoardos Sicherheit erschüttert. Er giebt ihr den Dolch, entreißt ihn ihr aber gleich wieder, als sie ihrem Leben ein Ende machen will.

„So werde die Nadel zum Dolche!" ruft Emilia erregt und greift ins Haar, die Nadel zu suchen, aber sie findet die Rose. Wehmütig zerflückt sie die Blume, das Bild ihrer eigenen Zukunft — eine ernste Mahnung für den Vater. Und als sie ihn nun noch an Virginius erinnert, der seine Tochter tötete, um ihre Ehre zu retten, und mit bitterem Vorwurf bemerkt: „Solche Thaten sind von ehedem! Solcher Väter giebt es keine mehr!" — da ist es um Odoardo geschehen. In einem Augenblick der furchtbarsten Aufregung ist die unselige That vollbracht. Sofort kehrt Odoardos Besinnung zurück. „Gott, was hab ich gethan!" aber dankbar und versöhnend erklingt die Antwort der sterbenden Tochter: „Eine Rose gebrochen, ehe der Sturm sie entblättert. Lassen Sie mich sie küssen, diese väterliche Hand."

II. Entstehung der Fabel und ihre Würdigung.

In Emilias letzten Worten ist auf die Quelle angespielt, aus der diese Fabel geflossen ist. Es ist die Geschichte von Virginius und seiner Tochter Virginia, die uns Livius (III. 44 ff.) erzählt.

„Den (Decemvirn) Appius kam die Lust an, ein bürgerliches Mädchen zu mißbrauchen. Der Vater des Mädchens. L. Virginius, bekleidete eine kriegerische Ehrenstelle auf dem Algidus.*) . . . Er hatte seine Tochter dem ehemaligen Tribunen L. Icilius verlobt, einem sehr entschiedenen Manne, der im Kampfe für die Sache des Volkes seine Tapferkeit bewährt hatte. Die erwachsene und durch Schönheit ausgezeichnete Jungfrau suchte der liebesentbrannte Appius durch Geld und Versprechungen zu locken. Da er sie aber durch Schamhaftigkeit in jeder Hinsicht geschützt fand, sann er auf eine That der Gewalt und übermütiger Grausamkeit. Er giebt seinem Hörigen, M. Claudius, den Auftrag, das Mädchen als Sklavin in Anspruch zu nehmen. . . . Als die Jungfrau auf den Markt kam, denn dort waren mitten unter den Kramläden die Schulen zum Lesen und Schreiben, legte der Helfershelfer der Wollust Hand an sie. Er nannte sie seine Sklavin, weil sie von einer Sklavin seines Hauses geboren sei, und hieß sie ihm folgen; andernfalls werde er sie mit Gewalt fortschleppen. Da das erschrockene Mädchen ganz außer sich geriet, so entstand auf das Geschrei ihrer Amme ein Auflauf. . . . Doch der Kläger äußert, es sei keine Aufregung der Volksmenge nötig, denn er gehe den Weg des Rechts. Er lud das Mädchen vor Gericht, und man riet ihr zu folgen. Wie sie zum Richterstuhl des Appius kamen, erzählte der Kläger das dem Richter bekannte Märchen. . . . Das Mädchen sei in seinem Hause geboren, dann durch Diebstahl in das Haus des Virginius getragen und diesem unterschoben worden. Er habe dies

---

*) sc. mons, ein waldiges, kühles Gebirge in Latium, ein Hauptstützpunkt der Äquer bei ihren Angriffen gegen Rom.

durch eine Anzeige in sichere Erfahrung gebracht und werde es, selbst wenn Virginius selber Richter wäre, beweisen. . . . Appius erklärt, er sei dafür, daß man den Vater kommen lasse, unterdessen dürfe aber der Kläger nicht Schaden an seinem Rechte leiden, er dürfe vielmehr das Mädchen wegführen gegen das Versprechen, es bis zur Ankunft dessen, welcher sich Vater nenne, zu stellen. Da gegen die Ungerechtigkeit dieser Entscheidung zwar viele murrten, aber keiner sich dagegen wirklich zu sträuben wagte, kamen P. Numitorius, der Oheim des Mädchens, und ihr Bräutigam Icilius dazu. . . . Da erklärte der Richter, der Spruch sei gefällt, und drängte den schreienden Icilius zurück. . . . Das Volk war in Aufregung, und es schien ein Kampf bevorzustehen, als Appius erklärte, er werde heute nicht Recht sprechen und gar kein Urteil fällen. Er werde den M. Claudius bitten, daß er sich seines Rechtes begebe und seinen Rechtsanspruch auf den folgenden Tag verschieben lasse. Wenn dann der Vater nicht erscheine, so . . . . werde er weder als Gesetzgeber das Gesetz preisgeben noch als Decemvir Festigkeit vermissen lassen. . . .

Da so das Unrecht hinausgeschoben war, beschloß man, daß der Bruder des Icilius und der Bruder des Numitorius, rüstige Jünglinge, geraden Wegs nach dem Thore eilen und mit möglichster Beschleunigung den Virginius aus dem Lager herbeirufen sollten. Denn darauf beruhte die Rettung des Mädchens, wenn am folgenden Tage der Verteidiger gegen das Unrecht zur Stelle wäre. . . . Für Virginia wird Bürgschaft durch die Verwandten geleistet. Appius verweilte noch ein wenig zum Schein, aber da alle anderen Gegenstände gegenüber der Wichtigkeit des einen hintangesetzt wurden, und niemand sich meldete, so begab er sich nach Hause und schrieb den Amtsgenossen ins Lager, sie sollten dem Virginius keinen Urlaub geben, ihn vielmehr in Gewahrsam halten. Die ruchlose Absicht kam verdientermaßen zu spät; Virginius hatte schon Urlaub und war um die erste Nachtwache aufgebrochen.

In der Stadt, wo mit Tagesanbruch die Bürgerschaft erwartungsvoll auf dem Markte stand, führt Virginius im Trauerkleide in Begleitung einiger ehrbaren Frauen und einer großen Anzahl von Beiständen seine Tochter auf den Markt. Dort geht er bei den einzelnen umher, faßt ihre Hände und bittet sie ihm zu helfen, nicht aus Gefälligkeit, sondern, weil es ihre Schuldigkeit sei. . . . Ähnliche Äußerungen werden von Icilius gethan; die weibliche Begleitung wirkte mehr durch stilles Weinen. . . . Aber taub und unempfindlich gegen alles dies . . . bestieg Appius den Richterstuhl . . . und fällte den Spruch zu Ungunsten der Virginia. . . Doch als M. Claudius nun hinging, um das Mädchen mitten unter den umstehenden Frauen zu ergreifen, und ihn Jammern und Wehklagen der Frauen empfing, da streckte Virginius die Hand aus und legte heftigen Protest ein. . . Aber Appius rief: „Liktor, entferne das Gedränge und bahne dem Eigentümer einen Weg, um sein Eigentum zu ergreifen!“ Da zog sich

die Volksmenge freiwillig zurück, und verlassen stand das Mädchen als Beute des Unrechts da. Darauf spricht Virginius, wie er nirgends Hilfe sieht: „Ich bitte dich, Appius, verzeihe zunächst dem väterlichen Schmerz, wenn ich etwas unsanft auf dich losgefahren bin. Dann laß mich hier in Gegenwart des Mädchens die Amme ausfragen, damit, wenn ich fälschlich Vater genannt worden bin, ich mit beruhigterem Gemüte von dannen scheide.“ Nach erhaltener Erlaubnis führte er die Tochter und die Amme bei Seite zu den Fleischbuden des Marktes . . . und hier ergriff er ein Fleischmesser und sprach: „Auf diese Weise allein, meine Tochter, kann ich deine Freiheit behaupten.“ Dann stieß er ihr das Messer in die Brust, und, zum Richterstuhl gewandt, schrie er: „Mit diesem Blute, Appius, weihe ich dich und dein Haupt dem Untergang!“ . . . . .

Der Volksaufstand, der nach dieser grausigen That sich erhob, hatte zur Folge, daß der Herrschaft der Decemvirn ein Ende gemacht wurde. Appius stirbt im Kerker von eigener Hand, sein Höriger M. Claudius wird verbannt. [1])

Soweit die Quelle,[2]) deren Stoff Lessing lange[3]) beschäftigt hat. Wollte er — und diese Absicht hatte er zunächst[4]) — den Stoff unmittelbar historisch benutzen, so standen ihm dazu 2 Wege offen. Entweder konnte die Befreiung des Volkes die Hauptsache werden, und Virginius wäre, ähnlich etwa wie Schillers Tell, zu einem, wenn auch ausschlaggebenden, Faktor der Handlung gesunken, oder Virginius wurde die Hauptperson, und dann hätte ohne Einmischung fremder Elemente der politische Stoff nicht zu seinem Rechte gelangen können.[5]) Lessing verschmähte schließlich beides, wohl nicht nur im Gefühle, daß seine Zeit für ein politisches Stück nicht reif sei, sondern vor allem, weil, wie er selbst

[1]) Auszug nach der Uebersetzung von Gerlach.

[2]) Sie wird ergänzt durch den Bericht des Dionysius Halicarn. antiquitt. Rom. XI. 28, ff.

[3]) Die gleich folgenden brieflichen Angaben sind von 1758, Emilia Galotti erschien 1772.

[4]) Von solcher historischen Virginia ist noch eine Eingangsscene erhalten. Lessings Werke, Hempel XI. 2, 631.

[5]) Nach dieser Seite lagen ihm dramatische Vorbilder vor, behandelt in der oben erwähnten Abhandlung zu den Quellen der E. G.

in einem Brief an seinen Freund Nicolai sagt, „das Schicksal einer Tochter, die von ihrem Vater umgebracht wird, dem ihre Tugend werter ist als ihr Leben, für sich tragisch und fähig genug sei die ganze Seele zu erschüttern, wenn auch gleich kein Umsturz der ganzen Staatsverfassung darauf folgt". So beseitigte er die lästige Verbindung zweier Handlungen, von denen eine die andere beeinträchtigte, „er sonderte die Geschichte der römischen Virginia von alle dem ab, was sie für den ganzen Staat interessant machte". Damit aber blieb von der Livianischen Erzählung im wesentlichen nichts als das nackte Ereignis: Ein Vater tötet seine Tochter, um sie vor Schande zu bewahren, nach Aristoteles ein tragischer Stoff der besten Gattung: ein schrecklicher Vorfall, der sich ereignet zwischen den nächsten Verwandten.[1])

Nun aber galt es die Motive zu finden und die Charaktere so zu gestalten, um diese That, die an und für sich entsetzlich ist, tragisch, d. h. mitleiderregend, zu gestalten. In der ursprünglichen Sage tötet Virginius seine Tochter, um sie vor Sclaverei, oder, was dasselbe ist, vor Verworfenheit und Schande zu schützen; er tötet sie kraft väterlichen Rechts, das ihm unbedingte Vollmacht über Leben und Tod des Kindes giebt. Beides fiel, sobald die That aus dem historischen Rahmen gelöst wurde; wir kennen weder die Sclaverei, noch ist uns der römische Rechtsgrundsatz der patria potestas geläufig.[2]) Deshalb ergab sich ein ganz neues Ziel; Lessing suchte den Tochtermord begreiflich zu machen dadurch, daß er einen Vater schuf, der die Tochter in gutherzigster Uebereilung tötet, da seine und der Seinigen Ehre ihm bedroht erscheint; eine Tochter, die den Tod verlangt, weil ein ferneres Leben ihr Seelenheil gefährden würde.

Um dieses Ziel zu erreichen, dichtete Lessing die Fabel, die wir entwickelt haben. So ist, wenngleich nicht ohne Anlehnung in den Einzelzügen wie in den Charakteren an ältere

[1]) Aristot. poet. 14, 4.
[2]) cf. H. D. 1 Stück s. f.

Vorbilder,[1]) doch ein neues, modernes Stück entstanden, ein treuer Spiegel des Zeitalters Ludwigs XV. Es ist kein politisches Stück mehr, sondern ein „bürgerliches" Trauerspiel; Rom ist mit Guastalla vertauscht, an des Decemvirs Stelle ein absoluter Duodezfürst getreten, und die Virginier machten den Galottis Platz.[2]) Mag man immerhin die ursprüngliche Fabel noch „durchschimmern" sehen, man kann doch nimmermehr sagen, daß Lessing nur einen Stoff aus der römischen Geschichte ohne weiteres modernisiert habe, sondern nur das wird die Frage sein können, wieweit mit der neuen Fabel das Ausgangsproblem — ein Vater, der seine Tochter tötet, um sie vor Schande zu bewahren — gelöst ist.

Dazu müssen wir zunächst zusehen, wie die Fabel sich in Handlung umsetzt, d. h. in eine Reihe aufeinanderfolgender Scenen, die, nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung verbunden, organisch sich entwickeln. Gewiß keine leichte Aufgabe bei so erfundenen Stoffen wie der vorliegende, wo „hundert frostige Kleinigkeiten", die eine „bekannte (historische) Geschichte" ohne weiteres an die Hand giebt, erst zu berücksichtigen und zu überwinden sind.

---

[1]) cf. G. Kettner. Lessings Emilia Galotti und Richardsons Clarissa. Lyons Zschr. für den deutschen Unterricht 1897. p. 442 sq.

[2]) Das neue Personal verhält sich also zur ersten Quelle folgendermaßen:

Appius Claudius	Prinz Hettore Gonzaga
Virginius	Odoardo
Icilius	Appiani
M. Claudius	Marinelli
Virginia	Emilia.

III. Die Handlung.

> Der natürliche Gang reizet das Genie, und den Stümper schrecket er ab. Das Genie können nur Begebenheiten beschäftigen, die ineinander gegründet sind, nur Ketten von Ursachen und Wirkungen.
>
> H. D. 30 Stück.

Das Drama umfaßt 5 Akte, deren erster die Exposition enthält, während der zweite und dritte bis zur Mitte (Sc. 5) die steigende Handlung bilden. Diese entwickelt die Ausführung des Bubenstückes; die fallende Handlung, vom Ende des dritten durch den vierten Akt, bringt die Entdeckung desselben, der fünfte endlich die tragische Lösung.

Emilia Galotti gehört zu der Klasse von Dramen, „die den Helden bei Beginn in verhältnismäßiger Ruhe unter Lebensbedingungen darstellen, welche fremden Gewalten einen Einfluß auf sein Inneres nahelegen." Bei Dramen dieser Art liegt demnach die Handlung zuerst in den Händen der Gegenspieler, die in die Seele des Helden arbeiten.[1]) Die Exposition hat den treibenden Faktor, der die That in Bewegung setzt, zu schildern. Dieser ist hier die Liebe des Prinzen zu Emilia, denn „diese Leidenschaft und ihre Folgen

---

[1]) Die Personen gruppieren sich also, wie folgt:

Spiel	Gegenspiel
Emilia Galotti	Hettore Gonzaga
Odoardo „	Marinelli
Claudia „	Camillo Rota
Appiani	Angelo und Bediente

Orsina
Conti.

abgerechnet, was bleibt von den Begebenheiten unserer Erzählung? Nichts als ein wolkenloses Idyll in der Familie Galotti: der heitere Hochzeitsmorgen, das glückliche Brautpaar, die hochbeglückten Eltern, die Vermählung in ländlicher Stille, die Hochzeitsreise und deren paradiesisches Ziel in den väterlichen Thälern Appianis, wo die Neuvermählten nur sich selbst leben werden. Die Leidenschaft des Prinzen hinzugefügt, und die gewitterschwüle Atmosphäre ist da, der Horizont umwölkt, der Himmel verdüstert sich, die Blitze zucken und treffen, der Bräutigam wird erschlagen, die Braut entführt und in einer Weise umgarnt, daß sie den Tod von der Hand des Vaters als einzige Rettung fordert und empfängt." So ist also zunächst der Prinz die Hauptperson; ihn schildert aufs kunstvollste der I. Akt, d. i.

1. Die Exposition (I).

In 4 Stufen wird seine Leidenschaft uns vorgeführt und ihrem Höhepunkt entgegengetrieben.

I. Stufe (Sc. 1 u. 2).

Wir erblicken den Prinzen an seinem Arbeitstisch mit Papieren beschäftigt. Eine Bittschrift, Emilia Bruneschi unterzeichnet, erregt seine Aufmerksamkeit. „Dieser Zug ist vortrefflich! Auf einmal ist er wieder mit der ganzen Seele bei demjenigen Mädchen, an das er itzt nicht denken wollte."[1]) Um seine Ruhe ist es geschehen. „Ich war so ruhig, bild ich mir ein, so ruhig — auf einmal muß eine arme Bruneschi Emilia heißen — weg ist meine Ruhe und alles! — Die Bittschrift wird unterzeichnet nur des Namens wegen, der an Emilia Galotti erinnert.

Im Gegensatz dazu wird durch den Kammerdiener ein Billet der Gräfin Orsina gebracht — der Prinz legt es ungelesen bei Seite und wendet sich dem Maler Conti zu, der das bestellte Gemälde der Gräfin Orsina bringt nebst einer nicht bestellten Studie.

[1]) cf. H. D. 65 Stück.

II. Stufe (Sc. 3—4 Mitte).

Der Prinz erhält Gelegenheit (während der Maler die Bilder aus dem Vorzimmer holt), sich des Unterschiedes seiner Liebe zu Orsina und Emilia bewußt zu werden. Nicht ohne Kampf giebt er sich der neuen Empfindung hin. „Als ich dort liebte, war ich immer so leicht, so fröhlich, so ausgelassen. — Nun bin ich von allem das Gegenteil. — Doch nein; nein, nein! behaglicher oder nicht behaglicher, ich bin so besser.“ In solcher Stimmung tritt er dem von Conti aufgestellten Gemälde der Orsina gegenüber, nicht mehr mit den Augen des Liebhabers, der es bestellt hatte, sondern des forschenden Kritikers. Jetzt sieht er ihre höhnische Miene, die den Mund bis zur Grimmasse verzieht, ihre „stieren, starren Medusenaugen“ — er sieht dies alles, denn er beobachtet das Bild mit „einem Ideal im Kopf und Herzen, dem nichts beikommen kann.“

III. Stufe (Sc. 4 Mitte — 5).

Aus der Liebe wird Begehren. Als der Prinz in dem zweiten Bilde, welches Conti ihm gebracht hat, Emilias Züge erblickt, und als er die begeisterte Schilderung des Malers von ihrer Schönheit erhält, da entsteht in ihm das Verlangen nach ihrem Besitz. „Schönes Werk der Kunst“, — so äußert er sich im Alleingespräch nach Contis Weggange — „ist es wahr, daß ich dich besitze? Wer dich auch besäße, schöneres Meisterstück der Natur!“

Die Begierde des Prinzen hat damit den höchsten Grad erreicht. Jetzt braucht es nur eines Anstoßes, um ihn zur That zu treiben. Diesen bringt:

IV. Stufe (Sc. 6).

Marinelli durch die Mitteilung, daß Emilias Vermählung mit Appiani unmittelbar bevorstehe. In dramatisch lebendiger Weise enthüllt sich nun des Prinzen ganzer Seelenzustand. Erregt wirft er Emilias Bild zu Boden. Leidenschaftlicher Schmerz bewegt ihn; er versteigt sich zu

Vorwürfen und Beleidigungen gegen Marinelli, um gleich danach zu ihm als dem einzigen Retter, der das drohende Ereignis verhindern soll, zu flüchten. Damit ist er zur That entschlossen. Indem er im Voraus alle Schritte genehmigt, die Marinelli thun soll, hat er sich in die Hände des Dieners gegeben und tritt von nun an in den Hintergrund.

Den Schluß der Exposition bildet die Andeutung und Mitteilung von Marinellis Plan. Da der Prinz von einem Verhältnis zur „Gräfin" Appiani nichts wissen mag, so will Marinelli versuchen, den lästigen Mann als Brautwerber zu entfernen. Indem er aber zugleich vom Prinzen freie Hand für sein Thun fordert, wird in uns die bange Befürchtung erregt, daß sein Plan weiter gehe, und daß der Familie Galotti ein Unglück drohe, denn von Marinelli ist alles zu erwarten; hatte doch im Verlaufe des bisherigen Gespräches der Prinz Appianis Vorzüge lobend anerkannt, Grund genug für ihn, den begünstigten Nebenbuhler zu hassen.

Damit ist die Exposition zu Ende, denn der treibende Faktor der Handlung liegt in seiner ganzen Tragweite vor Augen. Die beiden letzten Scenen des ersten Aktes (7 u. 8) bilden schon den Anfang der aufsteigenden Handlung und gehören nur insofern noch zur Exposition, als sie dieselbe aufs engste mit der fallenden Handlung verknüpfen und diese geschickt vorbereiten. Der Uebergang zur That des Prinzen ist sehr naturgemäß dargethan. Er eilt, um so, wie Marinelli es verlangt, nach Dosalo zu gehen, aber noch hält ihn etwas zurück, das Bild, das er vorher in der Verzweiflung zu Boden geworfen hat. Er hebt es auf, jetzt, wo sich wieder ein Hoffnungsstrahl bietet. Aber er vermag es nicht anzusehen, weil ihm der drohende Verlust vor der Seele steht. Ja, vielleicht ist alles schon verloren, vielleicht richtet Marinelli gar nichts aus. Dieser Gedanke ist ihm unerträglich; er will nicht weiter unthätig nur schmachten und seufzen sondern handeln. Nichts kann ihn aufhalten, denn die Zeit drängt: „Ich habe Eile!" das ist der Gedanke, der sein ganzes Wesen durchdringt, mit dem er sich

„recht gern“ zur eilfertigen Unterschrift unter ein Todesurteil bequemen will. Und fort eilt er zur Messe, um unüberlegt und unbewußt den ersten Schritt zu thun, der das Gebäude seines Technikers untergräbt.

2. Die aufsteigende Handlung (II—III[5]).

Die in der Exposition angedeutete Intrigue wird vollführt, die Opfer werden umgarnt. Das Verbrechen muß seiner Natur nach im Dunkeln schleichen, deshalb treten uns jetzt in der dramatischen Handlung die Hauptpersonen entgegen. Wir werden in das Haus der Galotti versetzt und thun einen Einblick in das liebliche Idyll dieser Familie. Claudia, Odoardo, Appiani und Emilia zeigen sich. Noch lacht der blaue Himmel, aber dumpf lagert es auf den Gemütern. Graf Appiani ist von einer unerklärlichen Schwermut befallen; fast am Ziele bewegt ihn Furcht des Mißlingens. Und Emilia hat von Perlen geträumt, und „Perlen bedeuten Thränen.“

Während wir aber so das Haus der Galottis nicht verlassen und den Stimmungen der Hauptpersonen zugewendet sind, hat der Dichter mit großer Kunst dafür gesorgt, daß wir der Vorbereitung und Ausführung des Bubenstückes selbst folgen können. „Mit wachsender Furcht ahnen wir aus dem Schatten, den das Verbrechen in den Frieden und das Glück des Hauses voraussendet, das Verbrechen selbst.“ Wir können 3 Stufen unterscheiden, in denen die Handlung ihrem Höhepunkte zueilt.

I. Stufe (Sc. 1—7).

Hatte uns die Exposition mit der bangen Ahnung verlassen, daß der Frieden der Galottis durch Marinelli bedroht ist, so wird diese Furcht bestärkt durch Odoardos ängstlichen Argwohn, daß Emilias Kirchgang ohne Begleitung nachteilige Folgen haben könne, sodann durch Pirros Anwerbung zum Verbrechen seitens der Banditen, ferner durch Odoardos neue Furcht, als er von der Teilnahme

Sc. 2, nachdem sein Kommen in 1 angekündigt ist.
Sc. 3.
Sc. 4.

seiner Frau und Tochter an der Vegghia beim Kanzler Grimaldi erfährt — endlich durch Emilias angstvollen
Sc. 6. Bericht über das Ereignis in der Kirche. Damit wissen wir, daß dem Hause Galotti unmittelbare Gefahr bevorsteht. Wehmütig, in ihrer tragischen Ironie, berühren uns, die Eingeweihten, Odoardos Worte an Claudia (Sc. 4) „Gut, daß es mit dieser Stadterziehung so abgelaufen! Laß uns nicht weise sein wollen, wo wir nichts als glücklich gewesen! — Nun haben sie sich gefunden, die für einander bestimmt waren; nun laß sie ziehen, wohin Unschuld und Ruhe sie
Sc. 7. rufen." Und dies Gefühl wird rege gehalten durch Appianis schwermütiges Wesen sowie durch Emilias Erzählung von ihrem Traum. Diese Scene, die sehr gut in die ganze gewitterschwüle Atmosphäre paßt, bildet den Uebergang zur

II. Stufe (Sc. 8—10; 11 Ausklang).

Noch bleibt die eine Hoffnung, Appiani könne den Auftrag annehmen, also die unmittelbare Gefahr hinausgeschoben werden. Auch sie wird vernichtet durch das Gespräch zwischen Marinelli und Appiani, in welchem der erstere tödlich beleidigt wird. „Sie sind mit ihrem Jawohl! Jawohl! — ein ganzer Affe." Marinelli ist jetzt gereizt und zu allem fähig; nur allzu verständlich ist dem Zuschauer seine hämische Drohung: „Nur Geduld, Graf, nur Geduld!"

III. Stufe (III, Sc. 1—5).

Die hoffnungslose Gewißheit wird zur erschütternden Gegenwart in Dosalo, wohin uns der dritte Akt versetzt.
Sc. 1. Der Plan, den wir im bisherigen Verlauf erkannt haben, wird dem Prinzen von Marinelli entwickelt und seine Ausführung durch die Schüsse, das Erscheinen und den
Sc. 2. Bericht Angelos sowie durch die Ankunft der flüchtenden
Sc. 3—5. Emilia dargestellt. Sie sinkt hilfeflehend dem Prinzen zu Füßen, und alles scheint verloren. Das Opfer ist in der Gewalt des Verfolgers, und damit befinden wir uns auf

dem Höhepunkte der Handlung, denn sofort beginnt die Enthüllung, um in derselben schnellen und eilenden Weise wie die steigende Handlung sich abzuwickeln.

3. Die fallende Handlung. (III,[6]—IV).

Beide Träger der bisherigen Handlung, Marinelli sowie der Prinz, treten jetzt ganz zurück.[1]) Der Prinz ist herabgesunken von der Höhe des Herrn und Gebieters zum Genossen und Spießgesellen seines Höflings. Hatte er anfangs durch seine tiefe und — soweit es sein Charakter zuläßt — ehrliche Neigung unsere Teilnahme erregt, so ist er jetzt zum verächtlichen Verbrecher geworden. Der umsichtige, verschlagene Marinelli dagegen, der Meister der Intrigue, der die Fäden der Entwickelung knüpfte und leitete — er muß den sittlichen Mächten weichen, die er gegen sich aufgerufen hat, er wird „ein nachplauderndes Hofmännchen". Ihnen gegenüber erheben sich mächtig die Hauptpersonen, die bisher der Handlung fern standen. Claudia, die im innersten getroffene Mutter, wird zur „Löwin, der man die Jungen geraubt"; der Mittelpunkt der fallenden Handlung ist Orsina, das verratene und dämonisch entfesselte Weib, und endlich Odoardo beweist seine „rauhe Tugend" jetzt durch die That.

Die Handlung fällt in 3 Stufen:

I. Stufe: Claudia ahnt das Verbrechen. III. Sc. 6— 8.

II. Stufe: Die Gräfin Orsina bringt es zur Gewißheit. IV. Sc. 2—5.

III. Stufe: Odoardo erhält durch die Gräfin den Dolch, welcher das um seine unglückliche Tochter geworfene Netz zerschneiden soll. IV. Sc. 6—8.

Beachten wir die überaus kunstreiche Verknüpfung dieser Teile unter sich und mit der Exposition! Aeußerst schlau hatte Marinelli den Plan angelegt, aber doch sind in der

---

[1]) Sie haben nur noch die vermittelnden Eröffnungsscenen des 4. und 5. Aktes für sich.

Ausführung mehrere kleine Versehen vorgekommen, die jetzt notwendig zur Entdeckung führen und diese dem blind waltenden Zufall entziehen.

Der Prinz sollte ohne Verzug nach Dosalo fahren, was ihm bei seiner Gemütsstimmung nicht möglich war. Er ging erst in die Messe, und damit that er, wie Marinelli sagt, einen Schritt, der mit Notwendigkeit, seiner ganzen Charakteranlage nach, gethan werden mußte, aber doch einen Schritt, „der nicht in den Tanz gehörte". Dadurch erfahren Emilia und ihre Mutter, wie auch die Gräfin Orsina, deren Späher den Prinzen beobachtend auskundschaften, seine Leidenschaft für Emilia und werden nun bei der Katastrophe ungezwungen auf die richtigen Motive geführt. Auch Marinelli, sonst so vorsichtig und alles berechnend, hatte gefehlt und sich Appiani gegenüber zu hämischen Beleidigungen und zu hitzigem Wortwechsel hinreißen lassen. So ist es natürlich, daß Appiani in dem Ueberfall sofort Marinellis Werk erblickt. Daß ferner Appiani nicht gleich tödlich getroffen wurde, sondern noch Zeit behielt den Namen Marinelli auszusprechen, ist auch gegen den Plan und dient dazu, auf natürliche Weise seinen Verdacht der Mutter Claudia zu übermitteln, denn diese hatte den Streit der Männer von außen mit angehört und damit eine Handhabe erhalten, Marinelli zu durchschauen und sich das letzte Wort des sterbenden Grafen, den „Ton", mit dem er Marinelli gerufen, richtig zu erklären.

Endlich ist die stolze Gräfin vom Prinzen verächtlich behandelt worden und zum äußersten entschlossen. Ihm den Dolch! und mir das Gift! das ist der Gedanke, der sie nach Dosalo treibt. Dadurch erhält Odoardo, der unbewaffnet herbeigeeilt ist, die Waffe und steht dem Tyrannen nicht mehr wehrlos gegenüber.

Ungezwungen und natürlich, dem Gang der Ereignisse angemessen, treten die einzelnen Personen nacheinander auf. Emilia ist durch Battista nach dem Schlosse gebracht. Ihr

auf dem Fuße folgt die geängstete Mutter; die Gräfin muß in Dosalo erscheinen, weil sie ihrem Billet zufolge, auf welches der Prinz keine Antwort erteilt hat, annehmen muß, er erwarte sie in Dosalo. Odoardo endlich ist schnell zur Stelle, weil er den Seinen in ungeduldiger Erregung entgegengeritten und durch Pirro frühzeitig von dem Ueberfall in Kenntnis gesetzt worden ist. Denn Pirros Aufgabe war ja Angelos Befehl: „Reite nur! reite! und kümmre Dich um nichts!"

Wir sehen, Lessing gehört nicht zu den Dichtern, die den Knoten zwar gehörig zu schürzen wissen, aber bei der Lösung Schwierigkeiten haben. Die fallende Handlung ist ebenso spannend wie die steigende, wenngleich wir von vornherein alles kommen sehen. Wer denkt nicht an den Dramatungen:[1]) „Das armselige Vergnügen einer Überraschung!... Weit gefehlt, daß ich mit den meisten, die von der dramatischen Dichtkunst geschrieben haben, glauben sollte, man müsse die Entwickelung vor dem Zuschauer verbergen. Ich dächte vielmehr, es sollte meine Kräfte nicht übersteigen, wenn ich mir ein Werk zu machen vorsetzte, wo die Entwickelung gleich in der ersten Scene verraten würde, und aus diesem Umstande selbst das allerstärkste Interesse entspränge!"

4. Die Katastrophe (V).

Der 5. Akt hat den Tod der Emilia herbeizuführen. Mit Ende des IV. hat Odoardo den Plan gefaßt, den Prinzen zu töten. Diesen Plan zu ändern und Odoardo zu dem Tode Emilias, welchen die tragische Lösung verlangt, hinzuleiten, ist die Aufgabe des letzten Aktes; er ist daher im Gegensatz zu den vorangehenden, die vorwärts treiben, retardierend und malt uns den Seelenkampf Odoardos, der ihn schließlich zur schrecklichen That treibt. Er verläuft in 4 Teilen:

---

[1]) H. D. 48 Stück.

I. Sc. 1 und 2.

Odoardo wird von seiner Absicht zurückgehalten durch eigene Erwägung, die ihn den Tod des Prinzen von seiner Hand nicht wünschen läßt. „Was hat die gekränkte Tugend mit der Rache des Lasters zu schaffen! — Jene allein hab ich zu retten.“ (Sc. 2.)

II. Sc. 3—5.

Wieder erregt durch Mitteilung der Pläne, die Marinelli über Emilia gefaßt hat, und die der Prinz billigt, wird er zu seinem früheren Entschlusse gedrängt und diesmal zurückgehalten durch ein freundliches Wort des Prinzen „Fassen Sie sich, lieber Galotti —“ worauf Odoardo: „Das sprach sein Engel!“

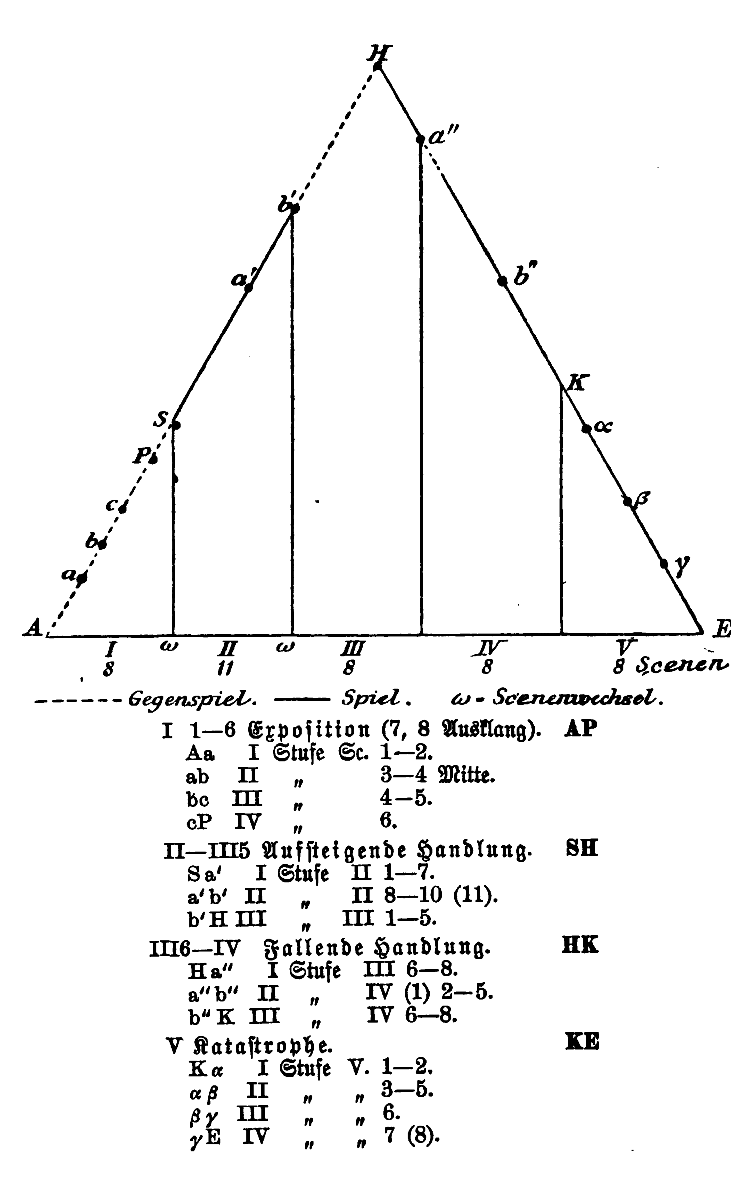
III. Sc. 6.

Odoardo hat als letzten Rettungsanker den Gedanken gefaßt, Emilia zu töten, aber es kommt ihm der fürchterliche Zweifel, ob Emilia der That auch würdig sei, oder nicht vielleicht selbst eine Komödie spiele, um ihn zu täuschen.

IV. Sc. 7.

Emilia erscheint, und der Vater erkennt ihre Unschuld; Emilia erbittet den Tod und erlangt ihn.

Mit einer kurzen Schlußscene, in welcher der Prinz und Marinelli mit Entsetzen ihr unheilvolles Werk gewahren, klingt das Drama aus. Wir erhalten als Gesamtübersicht folgendes Bild:



I 1—6 Exposition (7, 8 Ausklang). **AP**

Aa I Stufe Sc. 1—2.
ab II „ 3—4 Mitte.
bc III „ 4—5.
cP IV „ 6.

II—III5 Aufsteigende Handlung. **SH**

Sa′ I Stufe II 1—7.
a′b′ II „ II 8—10 (11).
b′H III „ III 1—5.

III6—IV Fallende Handlung. **HK**

Ha″ I Stufe III 6—8.
a″b″ II „ IV (1) 2—5.
b″K III „ IV 6—8.

V Katastrophe. **KE**

Kα I Stufe V. 1—2.
αβ II „ „ 3—5.
βγ III „ „ 6.
γE IV „ „ 7 (8).

IV. Würdigung der Handlung, die 3 Einheiten.

„Die Einheit der Handlung war das erste dramatische Gesetz der Alten; die Einheit der Zeit und die Einheit des Ortes waren gleichsam nur Folgen aus jener, die sie schwerlich strenger beobachtet haben würden, als es jene notwendig erfordert hätte, wenn nicht die Verbindung des Chors dazu gekommen wäre".
H. D. 46 Stück init.

Wir sehen, das Drama ist ungemein regelmäßig gebaut; 5 Akte fast sämtlich in gleicher Ausdehnung zu 8 Scenen, nur der zweite hat 11. Der Höhepunkt liegt fast genau in der Mitte der Gesamthandlung, sodaß man das Drama in 2 fast gleiche Teile zerlegen kann. Der rücksichtslose Kritiker der französischen Regelmäßigkeit hat damit bewiesen, daß er nicht nur das Bessere wußte, sondern auch zu leisten vermochte, ohne die strenge Form zu umgehen, denn ebenso regelmäßig wie im Bau ist das Stück auch hinsichtlich des Ortes und der Zeit angelegt.

Die Scene ist zuerst des Prinzen Cabinett in Guastalla (I), dann das Haus der Galotti (II), dann ein Vorsaal in Dosalo (III—V), also zweimaliger Scenenwechsel im ganzen Drama, zusammenfallend mit dem jeweiligen Aktschluß.[1]) In jagendem Tempo dagegen verläuft die Zeit. Am frühen Morgen beginnen wir. „Ich habe zu früh Tag gemacht. . . Ich will ausfahren", sagt der Prinz (I. 1). In die Vormittagsstunden

[1]) cf. H. D. 44 Stück.

fällt also die Scene im Cabinett des Prinzen, Odoardos Besuch in Guastalla während der Messe, Appianis Besuch bei seiner Braut und sein Zusammenstoß mit Marinelli. Zu Mittag[1]) setzt sich der Brautzug in Bewegung, am Nachmittag geschieht der Ueberfall, gegen Abend[2]) ist alles erledigt; das am Morgen erst ersonnene Bubenstück ist ausgeführt und hat mit blutiger Katastrophe geendigt. Also strengste Einheit der Zeit. Man könnte sich wundern über diese Peinlichkeit, denn der Dramaturg hatte ja die Einheit der Zeit und des Ortes als sehr nebensächlich hingestellt. Aber Lessing hatte in seinem Falle gute Gründe für die Beschleunigung. Wir sind in Italien unter heißblütigen Menschen, im Lande der „ehrlichen Mörder", zudem erfährt der Prinz die Gefahr erst im letzten Augenblick, ebenso Marinelli des Prinzen Liebe. Beide, rücksichtslose Charaktere, der eine als pflichtvergessener Herr, der andere als ergebenster Diener, kennen kein Hindernis, auch nicht die Zeit. Eile war auch Odoardos wegen geboten. Denn seine That ist so ungeheuer, daß sie nur im höchsten Affekt geschehen durfte. Darum drängen sich die Ereignisse Schlag auf Schlag, bis der starke Mann ihnen erliegt. Diesen höheren Aufgaben gegenüber mußten untergeordnete Bedenken schwinden[3]), deshalb hat der Dichter selbst die kleine Unwahrscheinlichkeit gewagt, das Billet der Orsina schon am frühen Morgen dem Prinzen zukommen und ebenso in früher Stunde den Maler bei ihm eintreten zu lassen.

Endlich die Einheit der Handlung, d. h. ihre abgerundete Gestaltung also, daß nichts fehlt in dem Gefüge, aber auch nichts hinweggenommen werden kann, ohne das Ganze zu zerstören. Ist sie vorhanden? Man hat sie angefochten, insofern man das Auftreten der Orsina nicht als zwingend notwendig erachtete, ingleichen die Schlußscene beanstandete. Die Orsinascene zunächst sei nur als Episode zu betrachten,

---

[1]) III, 2 Angelo: . . Wann fahren die jungen Leute nach?
Pirro: Gegen Mittag.
[2]) V, 5 Prinz: . . . Kommen Sie, Marinelli, es wird spät.
[3]) H. D. Stück 45.

denn alles, was die Gräfin thue — Odoardo den Dolch zu übermitteln — könnte ebensogut ohne sie geschehen, und um ihn aufzuklären, dazu seien ihre „glänzenden Ausbrüche“ nicht nötig. Ein schwerer Vorwurf, der sich gegen eine der wirksamsten Scenen richtet. Aber man sollte sich doch hüten, einem so grübelnden und minutiös überlegenden Dichter wie Lessing so leichtlich zu widersprechen. In seinem früheren Entwurf[1]) soll die Partie der Orsina gefehlt oder doch nur in viel beschränkterem Maße als jetzt bestanden haben, um so gewichtiger werden die Gründe gewesen sein, die zur Ausdehnung der Rolle führten. Doch zur Sache!

Es ist klar, daß wir nach dem breiten Raum, den Orsina im Gespräch der Exposition einnimmt, nach ihrem Briefe, den der Prinz ungelesen bei Seite legt, darauf gefaßt sind, sie noch auftreten zu sehen. Aber mußte sie es notwendig sein, die Odoardo die entscheidende Mitteilung macht? genügten nicht die vorhandenen Personen? Claudia war ja, wie wir gesehen haben, auch schon hinter das Bubenstück gekommen. Aber eben diese Claudia giebt ihrer Tochter nach dem Ereignis in der Kirche den Rat, es dem Vater, dessen Jähzorn sie fürchtet, zu verschweigen, weil er in grimmiger Erregung „den unschuldigen Gegenstand des Verbrechens mit dem Verbrecher selbst verwechseln würde.“ Daher ist es denn sehr natürlich, daß diese Claudia auch jetzt vor der Entdeckung durch den Vater zittert. „Nun denn! — Ich unglückselige Mutter! — Und ihr Vater! ihr Vater! — Er wird den Tag ihrer Geburt verfluchen. Er wird mich verfluchen.“ (III. 8). Solcher Charakterschwäche wegen war Claudia nicht geeignet, Odoardo in das Bubenstück einzuweihen, wenn anders die Handlung in ihrem schnellen Fortgang nicht gestört werden sollte. Darum hat Lessing hierzu die Gräfin Orsina eingeführt, die auch gleichzeitig auf die einfachste Weise Odoardo zur Waffe verhelfen konnte. Aber weiter! nicht dazu nur ist sie in die Handlung gestellt und mit so glänzenden Farben gemalt,

---

[1]) Vergl. Werke Hempel XX. 1, p. 483.

sondern ihre Aufgabe ist größer. Die That, zu der sie den Obersten antreibt, ist die Ermordung des Prinzen. Gerade dadurch aber wird die tragische Lösung, die den Tod der Emilia verlangt, erst möglich. Hätte eine andere Person die Mitteilung gemacht, so würde sich Odoardo zum Tode des Prinzen haben hinreißen lassen, so aber kommt er bald zur Besinnung zurück. Die rachedürstende Megäre muß ihm den Dolch aufzwingen, damit es ihm klar werde: „Was hat die gekränkte Unschuld mit der Rache des Lasters zu schaffen, jene allein habe ich zu retten!“ „Den Uebergang von der beabsichtigten Ermordung des Prinzen also auf den wirklichen Ausgang zu vermitteln und zu begründen ist die ureigenste Aufgabe der Orsina, freilich, ohne daß sie selbst sich dessen bewußt wird, geschweige denn, daß sie es wünschen kann.“

Und was endlich ihre „glänzenden Ausbrüche“ betrifft, so würde sich Lessing wohl vor ihnen gehütet haben, wenn nicht ein tiefer Grund vorläge. Der Himmel selbst, so scheint es ihr, will ihrer Rache entgegenkommen. So erblickt sie denn auch in dem Zufall, daß der Prinz ihren Brief nicht liest und doch nach Dosalo kommt, den Finger der Vorsehung. Ein höheres Walten spielt mit. Diesen Gedanken wollte und mußte der Dichter in uns wachrufen, um später den Zufall auf natürliche Weise in seinem Plane verwerten zu können. Als Odoardo aufs äußerste getrieben in dumpfer Verzweiflung den Gedanken erwägt, alles durch den Tod seines Kindes zu lösen, als er nicht zur Entscheidung kommen kann und fliehen will — da erscheint Emilia — „der Himmel will seine Hand“ — er bleibt. Dies würde nun sicherlich ein starker Zufall sein, wenn uns nicht noch die „glänzenden Ausbrüche“ der Orsina in den Ohren klängen. Noch hören wir ihre erschütternden Worte: „Nichts unter der Sonne ist Zufall — am wenigsten das, wovon die Absicht so klar in die Augen leuchtet. — Allmächtige, allgütige Vorsicht, vergieb mir, daß ich mit diesem albernen Sünder einen Zufall genannt habe, was so offenbar dein Werk, wohl gar dein unmittel-

bares Werk ist!" — und deshalb wird denn auch dieser Zufall in eine höhere Sphäre emporgehoben, „er wird ein echt tragischer Vorfall."

Mit Emilias Tod ist die Handlung zu Ende, wozu noch die Schlußscene, die nichts neues mehr bringt? „Erstochen und geklatscht!"[1]) würde Lessing auf solchen Einwand spotten, und mit Recht. Denn bringt sie wirklich gar nichts? Ist nicht wenigstens die Strafe des Intriguanten angedeutet, die in moralischer Vernichtung besteht? Und diese war nötig zur abgeschlossenen Rundung der Handlung. Ob sie freilich befriedigt, ist eine andere Frage, auf die wir zurückkommen werden. Nach der bisherigen Entwickelung aber blieb nichts weiter übrig. Odoardos Selbstmord oder der Tod der Bösewichter würde das Interesse für Emilias Untergang schwächen.

---

[1]) H. D. Stück 16.

V. Die Charaktere.

„Die strengste Regelmäßigkeit kann den kleinsten
Fehler in den Charakteren nicht aufwiegen."
H. D. 46 Stück.

Haben wir bisher das äußere Gefüge der Handlung betrachtet, so müssen wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf die Charaktere richten; ihre Übereinstimmung mit den Vorgängen ist auch noch ein Erfordernis der vollen Einheit der Handlung.

Die Eigentümlichkeit unseres Stückes mit seiner ausgetiftelten Fabel brachte es mit sich, daß wir diese nicht wiedergeben konnten, ohne schon auf die Charaktere Rücksicht zu nehmen. Das erleichtert uns jetzt die Aufgabe; das Problem der Katastrophe und damit das Heldenpaar, Vater und Tochter, ist noch gesondert zu betrachten, hinsichtlich der anderen Personen wird ein kurzer Rückblick genügen, um die in der Fabel gegebene Zeichnung aus der Handlung zu belegen.

1. Der Prinz und Marinelli.

An der „Eile" des Prinzen hing die aufsteigende Handlung. Die Entwickelung dieser Eile aus seinem autokratisch-genußsüchtigen Charakter haben wir in der Exposition betrachtet, ebenda sind uns die sympathischen Züge seines Wesens im Gespräch mit Conti entgegengetreten. „Ich liebe solche Seele und solche Augen", sagt der Maler von ihm. Solche persönliche Liebenswürdigkeit geht hervor aus der Art und Weise, wie er den alten Galotti durch ein einziges schmeichelndes Wort: „Fassen Sie sich, lieber Galotti!" zur Besinnung und endgiltigen Aufgabe seines Racheplans bringt. Darum gewinnt er auch Claudia auf der Abendgesellschaft ganz für

sich, und — was mehr ist — entfesselt er Emilia zu großer Munterkeit. Auch bekundet er einen edlen Kern seines Wesens dadurch, daß er Verständnis besitzt für Odoardo und Appiani, für Marinelli dagegen im Stillen Verachtung hegt. Zuweilen bricht dieses Gefühl brutal hervor: „Ich habe zu fragen, nicht Er!“ herrscht er ihn an, und wiederum: „Sie werden unverschämt!“ (I. 6.)

Aber doch kann er ihn nicht entbehren, denn, aufgewachsen in den absolutistischen Traditionen des: l'état c'est moi!, und umgeben von Schmeichlern, die ihm beständig den unbeschränkten Gebieter vorzuhalten wissen, ist sein Charakter erlahmt. Marinelli ist ihm so bequem, um eigene Verantwortlichkeit von sich abzuschieben; denn sie ist ihm verhaßt, und seine Weichlichkeit scheut sie. Von dieser verwerflichen Seite tritt er uns gleich entgegen in der Art, wie er seine Regierungspflichten auffaßt: „Klagen, nichts als Klagen! — Die traurigen Geschäfte — das glaub ich; wenn wir allen helfen könnten, dann wären wir zu beneiden.“ Dazu kommt launische Willkür. Die erste Bittschrift, die ihm in die Hände fällt, wird genehmigt, nur weil die Unterzeichnete Emilia heißt — sie wird halb widerrufen, als sein Ideal Emilia vielleicht für ihn verloren ist. Seine ganze Pflichtvergessenheit bekundet er in der Gemütsruhe, mit der er ein Todesurteil „recht gern“ unterzeichnen will, nur um nicht aufgehalten zu werden. Wir begreifen es, daß dieser Mann eine Beute Marinellis wird und schließlich vor einem „kleinen, stillen“ Verbrechen nicht zurückscheut, so daß ihm „ein Graf mehr oder weniger in der Welt“ sehr gleichgültig ist. Ganz er selbst, weiß er dann das Unheil, was er angerichtet hat, von sich abzuwälzen mit der blasphemischen Wendung: „Gott! Gott! — Ist es zum Unglücke so mancher nicht genug, daß Fürsten Menschen sind, müssen sich auch noch Teufel in ihren Freund verstellen?“[1])

[1]) Vgl. seine weichliche Klage: „O, ein Fürst hat keinen Freund! kann keinen Freund haben!“ (I. 6.)

Damit ist Marinelli charakterisiert. Vermag ihn schon der Prinz, der ihn braucht, nicht zu achten, so kann er geraden und großen Naturen nur Abscheu erregen. Odoardo hält es für unwürdig, daß sich sein Schwiegersohn bemühen sollte, am Hofe die Marinellis auszustechen, Appiani weist den aufdringlichen „Freund" schroff zurück, die Gräfin rechnet ihn unter das Hofgeschmeiß, er ist in ihren Augen nur ein „Gehirnchen", ein „nachplauderndes Hofmännchen". Und in der That, er ist nichts als ein geistloser Emporkömmling, der selbstsüchtig-niedrig denkt. Diesen Maßstab überträgt er von sich auf andere. Er will es nicht begreifen, daß Appiani die fürstliche „Gnade" ausschlägt. Die Gräfin Orsina ist für ihn eine „Närrin", nachdem sie des Prinzen Interesse verloren hat; „so etwas von einer Schwiegermutter eines Fürsten zu sein", dieses Ziel muß nach seiner Ansicht jede Frau berücken. Es genügt ihm Lückenbüßer und Neuigkeitszuträger für die müßigen Stunden des Herrschers — und deren sind viele — zu sein. Denn damit ist er eben unentbehrlich. Und um das zu bleiben, ist ihm jedes Mittel recht, wenn es gilt, feindliche Einflüsse beim Fürsten zu brechen. So zeigt er sich im Verlauf der Handlung als gewissenloser Bösewicht — als „Teufel".[1])

Hat er gar keine sympathischen Züge? Wie verträgt er sich dann mit der Aristotelischen Forderung, daß die Sitten der tragischen Personen gut sein sollen?[2]) Freilich ist er nur eine sekundäre Person, doch um so vollkommener ist die Tragödie, je mehr jeder Teil der Absicht des Ganzen entspricht.[3]) Und in diesem Sinne äußert sich auch Lessing[4]): „Der größte Bösewicht weiß sich vor sich selbst zu entschuldigen, daß das

[1]) Der letzte Niederschlag aus Lessings verlorenem „Faust."
[2]) H. D. 83 Stück.
[3]) cf. H. D. 38 Stück. So bezeichnet es auch Schiller (über die tragische Kunst) als „eine vorzügliche Schönheit in der deutschen Iphigenie, daß der taurische König, der einzige, der den Wünschen Orest's und seiner Schwester im Wege steht, nie unsere Achtung verliert und uns zuletzt noch Liebe abnötigt."
[4]) H. D. 30 Stück.

Laster, welches er begeht, kein so großes Laster sei, oder daß ihn die unvermeidliche Notwendigkeit es zu begehen zwinge. .... Der Dichter ist äußerst zu tadeln, der aus Begierde, etwas gänzendes zu sagen, uns das menschliche Herz so verkennen läßt, als ob seine Grundneigungen auf das Böse als auf das Böse gehen könnten."

Wie steht es danach mit Marinelli? Er zerstört das Glück der Familie Galotti ohne Bedenken — aber es gilt seinem Vorteil in der Gnade des Prinzen; er haßt Appiani und ergreift begierig die Gelegenheit ihm zu schaden — aber dieser bedroht seine eigene Stellung beim Fürsten. Er mordet Appiani und (III. 2) vermag über diesen Tod noch nichtswürdig zu spotten — aber er wird dadurch von einem lastenden Alp befreit, dem Ehrenhandel, den er mit Appiani noch auszutragen hat. So kann er sich mit der Notwehr im eigenen Interesse entschuldigen. Da steht er plötzlich an der Leiche Emilias. Alles konnte er bisher vor seinem Gewissen verantworten; diesen Mord aber hat er nicht vorher gesehen und nicht gewollt. Dies Bewußtsein schmettert ihn zu Boden; der Mensch regt sich endlich in ihm, und in dem kurzen Schmerzensruf: „Weh' mir!" spricht er sich selbst das Verdammungsurteil.

Zwei Meister der Schauspielkunst haben Marinellis Abgang ganz verschieden dargestellt. Dawison ließ ihn erschüttert zusammenbrechen, Seydelmann verschwand mit höhnischem Blick auf den Prinzen, als wollte er sagen: „Du bist mir sicher, morgen rufst du mich zurück, denn ich bin dir unentbehrlich". Der erstere hatte recht; Marinelli triumphiert nicht, sondern „ist mit seinem Witz zu Ende."

2. Orsina.

Die Notwendigkeit ihrer Rolle in der dramatischen Handlung haben wir dargethan. Eine Herrschernatur tritt uns in ihr entgegen. „Ich bin zufrieden, wenn ich nicht häßlicher aussehe", sagt sie zu Conti im Bewußtsein ihrer

imponierenden Erscheinung. Stolz und Hoheit zeigt ihr Wort: „Verachtung? .... Wem brauchen sie das zu sagen? ... Verachtung! Verachtung! Mich verachtet man auch! mich!" (IV. 3) ein Wort, mit dem sie den unverschämt tröstenden Marinelli in seine Schranken zurückweist. Geistige Bedeutung bekundet sie durch ihre Freude an den „Büchern". Sie ist dem Prinzen überlegen, darum fühlt er sich allmählich ihr entfremdet; „die Bücher", so sagt er zu Marinelli, „haben ihrem armen Verstande den ersten Stoß gegeben", d. h. sie haben „den Ansatz zu trübsinniger Schwärmerei" und ihre Sophistik entwickelt. Und das ist dem Prinzen zuwider.

Und noch ein zweites kommt hinzu: Dämonische Leidenschaft. „Kennen Sie mich?" so fragt sie den alten Galotti (IV. 7). „Kennen Sie mich? Ich bin Orsina, die betrogene, verlassene Orsina. — ... „Ha! welch' eine himmlische Phantasie! Wenn wir einmal alle — wir, das ganze Heer der Verlassenen — wir alle in Bacchantinnen[1]), in Furien verwandelt, wenn wir alle ihn unter uns hätten, ihn unter uns zerrissen, zerfleischten, seine Eingeweide durchwühlten — um das Herz zu finden, das der Verräter einer jeden versprach und keiner gab! Ha! Das sollte ein Tanz werden! Das sollte!" Diese Fesseln der „tollen" Orsina werden dem Prinzen um so fühlbarer, als er in Emilias knospender Schönheit zum ersten Male den Reiz echter Jungfräulichkeit empfindet. Wir verstehen es aber auch, daß eine solche Frau Verachtung nicht erträgt, nicht erträgt, daß der Prinz „keine Zeit" mehr für sie hat, daß auf Dosalo, wo sonst ein ganzes Heer ihr zu Füßen lag, sogar ein Marinelli wagt, ihr Mitleiden entgegenzubringen. Wir begreifen es, daß sie zum äußersten „fest entschlossen" ist. Die Frauen, die Gift und Dolch bei sich tragen, mögen selten sein; aber Orsina, die „Fürstenmaitresse großen Stils", ist eine solche.

---

[1]) Sie denkt an Pentheus, den König von Theben, der in bacchantischer Raserei von seiner Mutter und deren Schwestern zerrissen wird. Ovid. mett. III. 511 sq. nach Euripides Bacchen.

3. Claudia und Appiani

sind von den Figuren, welche die Handlung bewegen, am wenigsten hervortretend.

Claudia, geistig unbedeutend und oberflächlich, giebt sich harmlos den Eindrücken der sie umgebenden Welt hin. Sie ist zufrieden, wenn sie ihr Kind bewundert sieht; ihr zu Liebe hat sie die Stadterziehung durchgesetzt und Odoardo abgerungen. Denn sonst ist sie eingeschüchtert durch ihres Mannes rauhes und argwöhnisches Wesen und gegen ihn zurückhaltend. Aber ihre Tochter liebt sie, und darum tritt sie so nachdrücklich und energisch für sie ein in Dosalo. Erklärlich also, daß die Tochter ihr auch Vertrauen entgegenbringt und sagen kann, als sie aus der Kirche zur Mutter flüchtet: „Wohl mir! wohl mir! — Nun bin ich in Sicherheit!" —

Endlich Appiani, „der sonderbare Hochzeiter, den der Tod gezeichnet hat wie der Holzhauer den Stamm." Schwermut ist sein Wesen, aber doch ist er uns sympathisch. Männlich und edel ist sein Auftreten, er ist ein Gegenstück zu Marinelli und dem Prinzen. Dieser kämpft aus dem Hinterhalt, Appiani mit dem Degen; der Prinz ist leichtsinnig und gedankenlos, Appiani ein Grübler. Darum bleibt er unbefriedigt vom Treiben des Hofes und giebt sich um so mehr der sentimentalen Empfindung seines Zeitalters[1]) hin, der Sehnsucht nach der Natur, fern von der fluchbringenden Kultur des Lebens.

4. Die Nebencharaktere

sind vortrefflich und knapp verwendet, um die Hauptcharaktere zu exponieren und zu verstärken.

Conti giebt dem Prinzen Gelegenheit sich von der geistreichen Seite zu zeigen, und sein begeisterter Mund schildert uns Emilias Schönheit. Die Banditen verstärken die italienische Stimmung und charakterisieren den Haudegen Odoardo.[2]) Der

---

[1]) J. J. Rousseau.

[2]) cf. II. 3 Pirro: Aber du hast doch keinen Anschlag auf ihn? Nimm dich in acht. Er ist ein Mann. Angelo: Kenne ich ihn nicht? Habe ich nicht unter ihm gedient?

wackere Camillo Rota bildet einen glücklichen Contrast zur Frivolität und Pflichtvergessenheit des Prinzen. „Recht gern? — ein Todesurteil recht gern? — Ich hätt' es ihn in diesem Augenblicke nicht mögen unterschreiben lassen, und wenn es den Mörder meines eigenen Sohnes betroffen hätte. — Recht gern! recht gern! — Es geht mir durch die Seele dieses gräßliche Recht gern!“ — Einen wirksameren Eindruck könnten wir kaum erhalten.

Merkwürdig! alle Stimmen sind einig bis hierher über die meisterhaft gezeichneten und die Handlung bewegenden Charaktere, die sich wie die „hellen Linien auf dem dunklen Grunde dieses tragischen Damascenerstahls“ abheben; anders wird es, wenn wir jetzt die Hauptcharaktere betrachten.

VI. Die Katastrophe und die tragischen Charaktere.

„Nichts muß sich in den Charakteren widersprechen; sie müssen immer einförmig, immer sich selbst ähnlich bleiben."
H. D. 34 Stück.

Über die Katastrophe „hat man mit dem rechnenden Dichter nie aufgehört zu rechnen." Um ihre Berechtigung zu prüfen, müssen wir zusehen, ob sie mit Notwendigkeit aus den tragischen Charakteren — Odoardo und Emilia — hervorgeht. Was Lessing erreichen wollte, haben wir bei Würdigung der Fabel festgestellt, danach ergeben sich zwei Fragen:

1. Ist Emilia durch die vorherige Entwickelung dahin gebracht den Tod zu suchen, ihn als einzigen Ausweg offen zu sehen?

2. Ist Odoardo gezwungen den Tochtermord zu vollziehen, bleibt ihm keine andere Wahl?

Wir beginnen mit der letzteren als der einfacheren, wenden uns also zu

1. Odoardo.

Wir haben Odoardo kennen gelernt als einen Ehrenmann im strengsten Sinne des Wortes: „Ein rauher Degen, sonst bieder und gut", so urteilt der Prinz von ihm, „das Muster aller männlichen Tugend", nennt ihn Appiani — „er ist ein Mann", so urteilt der Bandit, der unter ihm gedient hat. Ein starres Rechtsgefühl beseelt ihn, darum widersetzt er sich

den Ansprüchen des Fürsten auf Sabionetta; darum lebt er in stolzer Zurückgezogenheit und freut sich seinerseits, daß sein Schwiegersohn ebenso denkt. Einen „alten Murrkopf" nennt ihn der Prinz außerdem. Dieses Murren entspringt aus einem ungewöhnlichen Argwohn, mit dem er die ihn umgebende Welt betrachtet. Außerordentlich empfindlich — Italiener und Soldat — ist er, wenn es sich um seine und der Seinigen Ehre handelt[1]), aufbrausend bis zum Uebermaß kann er werden, wo er diese verletzt glaubt. Sein Zorn kennt dann keine Grenzen, und seine Gattin fürchtet diese „rauhe Tugend", der „alles verdächtig, alles strafbar scheint" (I. 5). Daher sucht sie auch alles, was ihn in dieser Hinsicht aufregen könnte, ihm zu verheimlichen, damit er nicht den unschuldigen Gegenstand seines Zornes mit vernichte. „So ist der Charakter Odoardos von vornherein darauf angelegt, daß er in der Hitze wohl zu einer unüberlegten That hingerissen werden kann."

Aber er ist sich seines maßlosen Zornes bewußt, und stets sucht er ihn zu mäßigen und sich zur Ruhe zu zwingen. In der Frühe des Hochzeitstages, als ihm seine Gattin die Mitteilung von Emilias Kirchenbesuch macht und von des Prinzen Interesse für Emilia erzählt, da grollt er auf: „Ha! wenn ich mir einbilde — das gerade wäre der Ort, wo ich am tödlichsten zu verwunden bin! — Ein Wollüstling, der bewundert, begehrt. — Claudia, Claudia, der bloße Gedanke setzt mich in Wut". Gleich aber lenkt er ein: „Doch ich möchte dir heute nicht gern etwas Unangenehmes sagen. Und ich würde, wenn ich länger bliebe". (III. 4.) „Auch in den kleinsten Handlungen kann sich der Charakter schildern und nur die, welche das meiste Licht auf ihn werfen, sind nach

[1]) Nichtsdestoweniger, oder vielleicht gerade deswegen kann er sich Claudia gegenüber (II, 4) bezeichnen als „einen Mann und Vater, der euch so herzlich liebt." Die Frauen erkennen dies auch an, denn „die Schilderei, wovor sie (Emilia) gesessen, hat ihr abwesender Vater bekommen", doch wohl, um ihm über die Trennung von der Tochter wegzuhelfen.

der poetischen Schätzung die größten."[1]) Man übersehe also diese kleine Handlung nicht; sie ist durchaus charakteristisch und entspricht ganz seiner weiteren Haltung. Er bleibt aufbrausend bis zum Jähzorn, aber immer bemüht, seinen Zorn unter die Herrschaft der Vernunft zu zwingen.

So ist es, als er das zweite Mal uns entgegentritt. Von der Orsina hat er das Bubenstück erfahren, und mit furchtbarer Ironie richtet er an die abwesende Claudia die Worte: „Nun, Claudia? Nun, Mütterchen? — Haben wir nicht Freude erlebt! O, des gnädigen Prinzen! O, der ganz besonderen Ehre!" (IV. 7.) Aber mit aller Willenskraft zwingt er sich zur Ruhe und kann mit der bebend eintretenden Mutter ruhig verhandeln. Sein Entschluß gegen den Räuber seines Glückes ist gefaßt. „Sie werden von mir hören." Damit entläßt er die Orsina, bereit den Prinzen zu töten.

Aber er kommt nicht sogleich mit ihm zusammen[2]), er hat Zeit zum Nachdenken. Und da tritt denn auch gleich seine Mäßigung und Besonnenheit wieder ein. Er freut sich gewissermaßen der Verzögerung: „Gut, ich soll noch kälter werden. . . . Nichts verächtlicher als ein aufbrausender Jünglingskopf mit grauen Haaren!" Sein Entschluß wird wankend, denn tötet er den Prinzen, so hieße das die Sache der Tugend gleichstellen mit der Rache der Eitelkeit einer Maitresse. Nichts hiervon! — Die Rache für den ermordeten Appiani wird ein Höherer übernehmen, seine Aufgabe ist es nur die Tochter zu retten. In dieser Stimmung tritt ihm Marinelli entgegen. Von ihm erfährt er, daß Emilia in Guastalla zur Untersuchung zurückgehalten werden soll; da schäumt er wieder über. „Mir vorschreiben, wo sie hin soll? — Kurzsichtiger Wüterich! — wer kein Gesetz achtet, ist eben so mächtig, als wer kein Gesetz hat. — Komm an! Komm an!" Aber gleich tritt wieder die Ueberlegung in ihre Rechte. „Sieh' da!

---

[1]) H. D. 9 Stück.

[2]) Er wird in V 1 von den Intriguanten aus dem Fenster beobachtet, wie er die „Arcaden" (Bogengänge) auf und abgeht. Aehnlich auch III 3 Emilia. (Teichoscopie!)

Schon wieder rennt der Zorn mit dem Verstande davon. . . . Erst müßt' es doch geschehen sein, worüber ich tobe. Was plaudert nicht eine Hofschranze!" — Ebensowenig wie durch eine Maitresse will er sich durch einen Marinelli zur Gewaltthat hinreißen lassen.

So tritt er ruhig dem Prinzen gegenüber. Dieser geht scheinbar auf seine Wünsche und seinen Willen ein. Triumphierend blickt Odoardo um sich. — Da aber ergreift Marinelli das Wort. Mit dreister Stirn giebt er an, seinen Freund, den erschlagenen Appiani, rächen zu müssen. Dazu sei eine Untersuchung nötig, die Emilias Anwesenheit erfordere. Als Odoardo nun sieht, wie der Fürst zustimmt, dann weitergeht und die Trennung der Tochter von den Eltern verlangt, als er mit einem Wort den Prinzen im abgekarteten Spiele sieht — da bricht zum dritten Mal sein Zorn lodernd hervor: „O, wie fein die Gerechtigkeit ist! vortrefflich!" und wieder greift seine Hand suchend nach dem Dolch.

Aber der Prinz tritt schmeichelnd auf ihn zu: „Fassen Sie sich, lieber Galotti!" Er findet das Wort, das Odoardo selbst sich immer zugerufen hat, und dieser antwortet für sich: „Das sprach sein Engel!" Ein glücklicher Zufall hat ihn wieder zur Besonnenheit zurückgerufen, wieder ist seine Hitze gedämpft. Er erinnert sich daran, was ihm bereits klar geworden ist, und hört die weiteren Vorschläge an; die Tochter soll zu Grimaldis kommen.

Neue Folterqualen. Er kennt Grimaldis, er kennt „die liebenswürdigen Töchter dieses Paares, wer kennt sie nicht?" Dahin seine Tochter? und eine quälende Gedankenreihe schließt sich an. Ach! „sie hatten ja nichts Kleines mit einander abzureden" in der Messe „und mit einer Vertraulichkeit, mit einer Inbrunst!" Das Gift der Orsina (IV. 7) beginnt zu wirken.[1]) „Ja sie hat recht, die gute Sibylle: Wer über gewisse Dinge seinen Verstand nicht verliert, der hat keinen

[1]) Den Anstoß giebt Marinelli, der von einem „begünstigten Nebenbuhler" Appianis spricht.

zu verlieren!“ Die Tochter ist in seinen Argwohn mit hineingerissen; er steht in tiefen Gedanken. Mit bitteren, Ruhe heuchelnden Worten hört er die weiteren Vorschläge an; in alles ergiebt er sich scheinbar, denn in ihm tobt die heftigste Leidenschaft. Wie steht es um die Tochter? Das muß er wissen. Darum bittet er um eine Unterredung mit ihr.

Und nun wartet er allein in einer Stimmung, über die er sich keine Rechenschaft mehr zu geben vermag. Wahnsinnig gellt sein Lachen, ihm selbst unheimlich: „Lustig, lustig! Das Spiel geht zu Ende. So oder so!“ entweder „So etwas von Schwiegervater eines Prinzen“ oder der Retter Deiner bedrängten Tochter! Dann aber — das Mißtrauen wird stärker — bist Du der Genarrte, denn vielleicht verdient sie Deine That gar nicht. Und welche That? Furchtbar tritt ihm jetzt der Tochtermord vor die Seele, der bisher nur ein unklarer Gedanke war. „Da denk ich so was, was sich nur denken läßt. Gräßlich!“ Es ist zu viel, er verzweifelt schwindelnd und will fliehen; der Himmel, „der sie unschuldig in diesen Abgrund gestürzt hat, ziehe sie wieder heraus.“

Da erscheint Emilia; ihm scheint es ein Wink des Himmels, der seine Hand will. Aber siehe! die Tochter ist gefaßt und ruhig, alles ist ihr klar — daß der Graf tot ist, und warum er tot ist. Ihre Ruhe giebt dem aufs äußerste gebrachten Vater die seine wieder; er erkennt, daß Emilia unschuldig und in Wahrheit seine Tochter ist. Aber nun muß er's erleben, daß Emilia selbst seine Zuversicht vernichtet, muß es erleben, daß sie „Verführung“ und ehrlose Zukunft fürchtet. Mit bitteren Worten trifft sie dann die Stelle, wo der Vater am tödlichsten zu verwunden ist. „Ehedem wohl gab es einen Vater, der, seine Tochter vor der Schande zu retten, ihr den ersten, den besten Stahl in das Herz senkte;“ — aber — „solcher Väter giebt es keine mehr.“ Das ist der Moment, der ihn überwältigt, nichts ist mehr vorhanden, das ihn hielte — die That geschieht.

Furchtbar und entsetzlich ist sie, aber nicht unwahrscheinlich und unmotiviert bei solchem Charakter. Mit starrer Konsequenz ist er in seiner Anlage durchgeführt.

2. Emilia.

Wir stehen vor der schwierigsten Frage: Warum sucht Emilia den Tod? Die Antwort darauf ist in den Verführungsworten enthalten, die wir oben als das „Rätsel" der Tragödie bezeichneten, denn wir müssen uns fragen: Was fürchtet denn Emilia, welche Verführung droht ihr?

Gar sehr verschieden sind die Antworten, die auf diese Frage gegeben werden. Doch lassen wir alle Kontroversen vorläufig bei Seite und suchen wir nur der Charakterzeichnung nachzugehen.

Wir haben zunächst ausdrückliche Zeugnisse, wie der Dichter selbst diesen Charakter sich gedacht hat und aufgefaßt wissen wollte. Als ihm sein Bruder schreibt: „Was werden zu einer solchen Frömmigkeit, noch dazu katholischer Art, die Berliner sagen?" da antwortet er kurz und bündig: „Die jugendlichen Heroinen sind gar nicht nach meinem Geschmack, ich kenne an einem unverheirateten Mädchen keine größeren Tugenden als Frömmigkeit und Gehorsam." Und wenn er andererseits einer Schauspielerin gegenüber, die sich über die Schwierigkeit der Rolle der Emilia beschwerte, ungehalten erwiderte, naiv und natürlich könne jedes junge Mädchen spielen, ohne alle Anweisung — so haben wir damit die Grundzüge von Emilias Charakter. In der Stille des Landlebens aufgewachsen, tritt sie uns entgegen als ein unschuldiges und harmloses Kind, das noch all' seine Not zu den Eltern flüchtet und keinen Willen gegen den ihren hat.[1]) In ihrer Brust schlummern keine Geheimnisse, die sie dem Zuschauer zu offenbaren hätte, Grund

[1]) Dem entspricht, „das mehr von Achtung und Verehrung als von liebender Innigkeit zeugende Verhältnis zu ihrem Verlobten." Er ist der Mann nach dem Herzen ihrer Eltern.

genug für den weisen Dichter, sie nur in so wenigen Scenen, in keinem einzigen Monolog auftreten zu lassen. Das ist Emilia, der „Engel“, den Conti preist.

Fügen wir diesem Bilde die Worte der Mutter hinzu: (IV, 8) „Sie ist die Furchtsamste und Entschlossenste unseres Geschlechts. Ihrer ersten Eindrücke nie mächtig, aber nach der geringsten Überlegung in alles sich findend, auf alles gefaßt“ — dann sehen wir in ihr des Vaters Tochter: Dort Jähzorn, durch Überlegung gebändigt, hier Furcht, durch Überlegung besiegt. Erinnern wir uns ferner, daß sie in strenger Religiosität erzogen ist. Sie ist täglich in der Messe; selbst an ihrem Hochzeitsmorgen, wo doch auch andere Sorgen ihr naheliegen, will sie dieselbe nicht versäumen. „Ich habe heute mehr als jeden anderen Tag Gnade von Oben zu erflehen,“ sagt sie zu ihrer Mutter. Dazu kommt die strenge Einwirkung ihres Vaters, der, selbst im höchsten Grade mißtrauisch, sie alles mit ernsten Augen betrachten gelehrt hat.[1]) Mißtrauen gegen die Welt, das ist es, was ihr beide, Vater und Religion, immer und immer wieder eingeschärft haben, und Appianis ernstes, schwermütiges Wesen ist nicht geeignet diese Richtung ihres Wesens zu dämpfen. So erhalten wir drei grundlegende Charakterzüge:

1. Emilia ist noch durchweg Kind und hat keinen Willen ihren Eltern gegenüber,
2. sie ist religiös schwärmerisch,
3. sie neigt dazu, gefahrvolle Lagen im ersten Augenblick übertrieben aufzufassen, handelt dann aber entschlossen und energisch.

Und nun beobachte man nach diesen Gesichtspunkten ihr dreimaliges Auftreten! Sie spricht in ihren letzten Augenblicken von dem Hause der Grimaldi als einem Hause der Freude. Ziehen wir davon — denn wir haben es jetzt

---

[1]) Daß deshalb „Munterkeit und Witz“ ihr nicht fehlen, zeigt sie auf der Vegghia.

mit einem in tiefster Seele bewegten und aufgeregten Weibe zu thun — das nötige ab, so ergeben sich eben lediglich die glänzenden Eindrücke der großen Welt, die ihr überwältigend entgegentreten. „Ich kenne die Töchter des würdigen Paares", bemerkt Odoardo auf den Vorschlag des Prinzen, Emilia zu Grimaldis zu bringen. Emilia hat also dort manches gesehen, den lockeren und freien Sitten des Hofes gemäß, was sie, die mit den Augen Odoardos sah, mit den Lehren des Vaters und der Religion sich nicht zusammenreimen konnte. Sie sieht, daß die Welt doch so ganz anders ist, als wie sie bisher sie kennen gelernt hat; schön ist sie, aber ihrem ernsten Auge erscheint sie zugleich sündig. Und doch sieht sie auch mit dem Auge der Mutter, die sich ganz dem frohen Augenblick hingiebt, und ist ebenso wie sie natürlich erfreut über des Prinzen Aufmerksamkeit. Sie empfindet die Eindrücke des Abends als lockenden Zauber. Das sind die Stürme und Konflikte, die sich in ihrer Brust erheben, zu deren Beruhigung sie die religiösen Übungen mit höherer Andacht betreibt.

Nun tritt zum ersten Male in ernster Stunde und im Heiligtum selbst die Sünde an sie heran und streckt ihre begehrlichen Arme nach ihr aus. Was Wunder, daß sie aufs Tiefste erschrocken ist, aufs Aeußerste sich entsetzt. Bei weitem überschätzt sie die Gefahr. Die Störung der Andacht erscheint ihr als schwere eigene Schuld, sie fühlt sich in „fremdes Laster" verstrickt. Ihre Phantasie läßt sie die schwärzesten Dinge sehen. Sie glaubt dem Prinzen geantwortet zu haben und hat in der That stumm und, ohne sich rühren zu können, dagestanden,[1]) sie hört den Verfolger noch hinter sich und ist ihm doch längst entflohen. Wie konsequent ist hier der erhöhten Situation gemäß die übertriebene Äußerung ihres mißtrauischen Charakters gesteigert! „Wohl mir! nun bin ich in Sicherheit!" so ruft sie aus, als sie erschöpft in den Armen der Mutter ruht. Jetzt, wo sie

---

[1]) Nach des Prinzen Bericht. III. 3.

den verständigen Zuspruch der Mutter hört, beruhigt sie sich schnell wieder. Wie jene ersten Stürme bei Grimaldis sich wohl nicht zum wenigsten durch mütterliches Zureden gelegt haben, so wird ihr auch jetzt wieder durch die bemäntelnde und beschwichtigende Überredungskunst der Mutter klar, daß sie sich unnötig gefürchtet hat. Darum, gerade so wie dort, ist sie auch hier wieder gefaßt. „Ah! Auch wird mir wieder ganz leicht. — Was für ein albernes, furchtsames Ding ich bin! — Nicht meine Mutter?" — so vermag sie über sich selbst zu scherzen. Gegen ihr besseres Wissen, das sie antreibt, wenigstens dem Bräutigam sich mitzuteilen, schweigt sie, da die Mutter ihr sonst „verliebte Schwachheit" vorwerfen würde. Und so vermag sie sich wieder echt kindlich mit der Ueberzeugung, daß die Mutter es besser wissen muß, über alle Bedenken hinwegzusetzen.

Dieselbe Wirkung und Gegenwirkung das zweite Mal. Der Ueberfall ist geschehen, und Emilia eilt von Furcht getrieben zum Schlosse. Für ihr eigenes Leben hat sie gefürchtet, sie hat schießen gehört — nun fürchtet sie für die Ihrigen. Ihr erster Gedanke ist die in Gefahr verlassene Mutter und ihr Bräutigam. Marinelli stellt ihr die Ankunft des Prinzen in Aussicht, und sie hofft, er werde in Gesellschaft ihrer Mutter kommen. Aber er kommt allein — allein ohne Schutz steht sie dem Verführer gegenüber. Daher ihr erstes Gefühl wieder überwältigender Schrecken — sie stürzt dem Prinzen zu Füßen — ein hoffnungsloses, verlassenes Weib.

Aber nicht lange — als die Mutter erscheint und ihr die Sachlage klar macht, da ist sie bald wieder gefaßt und entschlossen. Als Odoardo sich erkundigt, ob sie „jammere und winsele", kann die Mutter schon sagen: „Das ist vorbei — nach ihrer Art, die Du kennst." Und „den Prinzen hält sie in einer Entfernung und spricht mit ihm in einem Tone . . ." Sie hat eben den Geliebten verloren, für ihn hat sie nichts mehr zu fürchten, und für sich selbst ist sie gefaßt und entschlossen.

Und in dieser Stimmung sehen wir sie, als sie zum dritten und letzten Male uns entgegentritt. „Du bist so ruhig, meine Tochter?“ fragt der in tiefster Seele erregte Vater sie verwundert. Ja wohl ruhig, mein Vater! Ich weiß, daß der Graf tot ist, und warum er tot ist! — durch meine Schuld. Es ist die eiserne Ruhe der Ergebung, die mit sich abgeschlossen hat und für sich nichts mehr hofft und wünscht. „Lassen Sie uns fliehen von hier, mein Vater — je eher, je besser!“ Das ist ihr einziger Wunsch, und ganz ihres Vaters Tochter bäumt sie sich auf, als Odoardo ihr mitteilt, daß man sie mit Gewalt zu halten gedenke. „Ich will doch sehen, wer mich hält — wer mich zwingt, wer der Mensch ist, der einen Menschen zwingen kann.“ Hier blitzt zum ersten Male der Todesgedanke in ihre Seele. Und daß er sofort feste Gestalt gewinnt und sie nicht wieder verläßt, dafür sorgt die weitere Mitteilung, daß sie zurück soll zu Grimaldis. Darauf war sie nicht gefaßt, und einen wilden Sturm der quälendsten Gedanken entfesselt diese unerwartete Nachricht in ihrer Seele. Wieder ist sie „die Furchtsamste ihres Geschlechts“. Bei Grimaldis hat das Verderben seinen Anfang genommen. Dort hat sie — mit Blitzesschnelle gehen alle die Erlebnisse der letzten Zeit durch ihre Seele — dort hat sie die ersten Eindrücke empfangen, dort hat sie sich verführen lassen (ich betone dieses Wort!) das Verderbliche — des Prinzen Leidenschaft, aus der alles Unheil geflossen ist — mit den Augen der Mutter zu sehen und leicht zu nehmen. Darum kommt sie sich jetzt unsäglich schuldig vor. Wäre sie gleich damals, so muß es ihr scheinen, ihrem besseren Geiste gefolgt, so wäre alles anders gekommen. Und noch einmal ist ihr das Schicksal rettend zur Seite getreten. Heute früh noch hatte sich die ganze Sündhaftigkeit, die sie immer geahnt, deutlich gezeigt — wieder aber hat sie sich „verführen“ und in Täuschung einwiegen lassen, und so ist sie unmittelbar schuldig geworden am Untergang ihres Verlobten. Und jetzt soll sie zurück, schutzlos in die Nähe des verführerischen Verderbens, —

dann — so fiebert ihre Aufgeregtheit ihr vor — wird es auch um sie selbst geschehen sein. Wie sie von der Mutter sich hat verführen lassen, so wird sie auch der Verführung in anderer Gestalt nicht mehr standhalten. Und darum ist es denn ganz natürlich, daß sie, die zu religiöser Schwärmerei neigt, in solcher Situation nichts vernimmt als die ernste Stimme ihres Glaubens und ihrer Kirche: „Flüchte Deine Seele zu Gott!"

Also auch hier wieder dieselbe übertriebene Auffassung der Situation wie bei ihrem ersten und zweiten Auftreten, nur den Verhältnissen gemäß jetzt aufs äußerste gesteigert, denn jetzt ist Emilia eben nicht mehr nur eine „naive und keusche Braut", sondern, wie gesagt, ein in tiefster Seele geängstetes Weib, auf welches ebenso wie auf den Vater ein Schicksalsschlag nach dem andern vernichtend eingestürmt ist. Sie ist an sich selbst irre geworden. Auch jetzt noch würde sie vielleicht wieder die Entschlossenste ihres Geschlechts werden und sich wieder beruhigen, wenn — sie einen ruhigen und besonnenen Vater sich gegenüber hätte und nicht den ebenso fieberhaft erregten und durch ihre Worte an seiner tödlichsten Stelle verwundeten Odoardo. Und daher muß in diesem Moment kurz entschlossener, wilder Uebereilung die That geschehen; die Rose, welche befürchtet vom Sturme entblättert zu werden, wird gebrochen, ehe das Befürchtete an sie herantritt. —

VII. Charakteristik der Tragödie.

Es gilt nun, diese Auffassung der Katastrophe und damit der gesamten Tragödie gegen vielfachen Widerspruch zu erhärten. Selten gehen wohl die Auffassungen über ein Drama so auseinander wie über dieses.

Man hat Emilia Galotti ein Intriguenstück genannt. Diese Bezeichnung ist nur zutreffend, wenn man den Blick lediglich auf die äußere Anlage richtet. Emilia ist der Zielpunkt gewissenloser Nachstellungen, sie fällt als ihr Opfer. Wollte man nun aber weiter folgern, wir hätten demnach als Gesamtresultat in dieser Tragödie nichts zu sehen als „den Sieg des Lasters über die Unschuld“, so wäre das durchaus unzutreffend. Denn wer ist schließlich wirklich Sieger? Doch nimmermehr die um ihre Beute betrogenen Intriguanten. Während der Prinz und sein gewissenloser Helfershelfer am Schlusse dastehen als die Gerichteten und Vernichteten[1]), so hat sich ihnen gegenüber Emilia zu einer Größe erhoben, die sie befähigt, den Gegnern das Leben verächtlich vor die Füße zu werfen. „Dieses Leben ist alles, was die Lasterhaften haben.“ Sie stirbt als ein Bild „der Erhabenheit des sittlichen Willens in ihrer höchsten Erscheinungsform.“

Außerdem bleibt bei solcher Auffassung unbeachtet der Umstand, daß Emilia nicht untergeht ohne eigene Mitwirkung an ihrem Schicksal, ohne eigene „Schuld“. Die Intrigue kann ja nur durchgeführt werden, weil Emilia die Begegnung in der Kirche verschweigt. Hätte sie ihrem ersten Drange folgend gesprochen, so war sie gerettet, jedenfalls hätte alles nicht so kommen können. Freilich, was bedeutet diese „Schuld“? Sie läßt sich von der

---

[1]) Ueber Marinellis Strafe ist das Nötige gesagt. Die des Prinzen ist in Odoardos Worten angedeutet (V, 2): „Genug . . wenn Dein Mörder die Frucht seines Verbrechens nicht genießt. — Dies martere ihn mehr als das Verbrechen! Wenn nun bald ihn Sättigung und Ekel von Lüsten zu Lüsten treiben, so vergälle die Erinnerung, diese eine Lust nicht gebüßt zu haben, ihm den Genuß aller! . . .“

Mutter zum Schweigen bereden. Wer wollte aber deshalb einen Stein auf sie werfen? Konnte sie anders handeln? Nein! — „Etwas weniger von diesem kindlichen Gehorsam, von diesem unbedingten kindlichen Vertrauen . . . und Emilia Galotti ist nicht mehr Emilia Galotti: sie ist nicht mehr die Erscheinung, deren Schönheit im Einklange mit ihrer kindlichen Natur voller Unschuld und Heiterkeit den Maler bezaubert, Appianis Herz gewinnt, die Phantasie des Prinzen entzündet; es ist nicht mehr die Emilia nach dem Worte des Malers: „Wie mein Prinz, Sie kennen diesen Engel?" Wenn hier also von einer Schuld die Rede sein soll, so trifft sie nur die unglückliche Kettung der Verhältnisse, die ihr in schwerer, entscheidungsvoller Stunde eben nur die schwache Mutter zur Seite stellt, — das Schicksal.

Und so hat man denn auch ganz konsequent in dieser Erwägung Emilia Galotti als Schicksalstragödie bezeichnet: Die Heldin bricht zusammen unter der Last ihres Unglücks. Sie hat ihr Bestes und Liebstes — den Grafen — verloren durch unschuldige Schuld, darum ist ihr das Leben verleidet. Ganz recht, nur daß der Todesentschluß erst eintritt, als sie zu Grimaldis soll. Und davon abgesehen, was machen wir denn mit den Verführungsworten? Es bleibt nur übrig, daß man sie nicht ernst nimmt, sondern lediglich als einen Vorwand, durch den sie den ersehnten Tod zu erlangen hofft. „Um den Vater zu bestimmen, daß er ihr den Dolch einhändigt, oder mit eigener Hand die That an ihr vollzieht, berührt sie die Stelle, wo der Alte am empfindlichsten ist: sie spricht von Verführung." Also eine Unwahrheit in bewußter Absicht; sie erspottet und ertrotzt den Dolch.

Wohl die allerunglücklichste Auffassung. Bestände sie zu Recht, dann würde Emilias Charakter von einer Seite enthüllt, der durch ihre bisherige Haltung durchaus unverständlich und unmotiviert wäre. „Die Leidenschaften nicht beschreiben, sondern vor den Augen des Zuschauers entstehen lassen!"[1]) das ist des Dichters Aufgabe. Haben wir nun

[1]) H. D. 1 Stück.

irgend einen Anlaß ihr eine Unwahrheit zuzutrauen? Und wollte man diese noch hingehen lassen im Drange der Not[1]), dann auch eine Unwahrheit in dieser Form, in diesen Worten? Das hieße doch wahrlich nichts anderes als „eine Lucretia wie eine Buhlerin sprechen lassen."[2])

Nein! Wir haben gesehen, daß die Worte durchaus ernst zu nehmen sind und mit Emilias Charakter nicht in Widerspruch stehen. Und wenn man dies betont und beachtet, daß in dem ganzen Gewebe der Tragödie kein Zug sich finden läßt, der an den Charakteren vorbei, nicht durch sie hindurchgeführt wäre, so mag man Emilia Galotti auch als Charakterdrama bezeichnen, meinetwegen als Charakterdrama in „eminentem Sinn".

Nun stellen wir aber diesen Begriff auch wieder in Gegensatz zum Schicksalsdrama und verstehen darunter das Drama, in welchem der Held selbst sich das Schicksal schafft, nicht übersinnliche Mächte oder unglückliche Situationen den Ausschlag geben. Jeder ist seines Glückes Schmied, der Untergang des Helden erfolgt mit Notwendigkeit aus seiner That, er geht mit geschlagenem Gewissen in den Tod, um seine Schuld zu sühnen. Auch eine solche moralische Schuld hat man denn glücklich in unserem Drama finden wollen. Emilia liebt den Prinzen oder fühlt wenigstens eine aufkeimende Neigung zu dem gewinnenden Manne. Goethe zuerst hat den Vorwurf erhoben, es sei ein Grundfehler des Stückes, daß diese Neigung nicht entwickelt, sondern nur „subintellegiert" werde. Damit ist aber auch schon das Verfehlte dieser Annahme ausgesprochen. Wir sollen, wie schon her-

[1]) Nur berufe man sich ja nicht auf Odoardos Wort: „Geh' mit keiner Unwahrheit aus der Welt!" Es ist die Entgegnung auf Emilias Wort: „Nicht Sie, mein Vater. — Ich selbst — ich selbst —". Als ob die zarte Liebe, die hier den Vater zu schützen sucht — und zwar mit Recht, denn Emilia kann doch ihre That als Selbstmord betrachten — als ob diese zarte Liebe zu vergleichen wäre mit dieser „Unwahrheit" voller Berechnung!

[2]) H. D. 33 Stück.

vorgehoben, die Charaktere in Handlung sehen, nicht nur von ihnen hören. „Sie (Elisabeth) spricht nie als eine Verliebte, aber sie handelt so.“[1]) Wo aber zeigt sich Neigung zum Prinzen in den Handlungen der Emilia? Nirgends.[2]) Also dichte man sie auch nicht den Verführungsworten zu Liebe in das Stück hinein. Emilia stirbt objektiv schuldlos; und von dieser Seite betrachtet, ist das Drama keine Charaktertragödie.

Genug! Das Drama läßt sich schlechterdings in keine der gangbaren Kategorien unterbringen. Die Elemente der Intriguen-, Schicksals- und Charaktertragödie verwebt es zu einem eigentümlichen Ganzen und nimmt gleich den „inkommensurablen“ Gedichten etwa eine besondere Stellung ein. Seinem Inhalt nach ist es ein psychologisches Drama mit zeithistorischem Hintergrund. Es zeigt uns die Erhabenheit des sittlichens Wollens gegenüber höfischer Korruption. Mit welchem Erfolge? Diese Frage führt uns schließlich zur

---

[1]) H. D. 57 Stück.

[2]) Die „bestimmten Zeugnisse“, auf die sich Frick (p. 54) beruft, besagen gar nichts. Wenn sie von Appiani als „Herr Graf“, „mein lieber Graf“, „mein guter Appiani“ redet, was „mehr von Achtung und Verehrung, als von liebender Innigkeit zeugt“, so entspricht das eben der Charakterzeichnung, die wir gegeben haben. Schließlich könnte man noch Folgerungen ziehen aus dem „Sie“, mit dem sie ihre Eltern anredet. Sodann ihr Wort: Aber daß fremdes Laster uns wider Willen zu Mitschuldigen machen kann. Von „fremdem Laster“ sollte Emilia reden, wenn sie auch nur Neigung zum Prinzen verspürte; die Versicherungen der Mutter, daß seine Huldigungen leere Höflichkeiten wären, würden sie „erleichtern“ statt enttäuschen? (K. Fischer p. 251.) Niemand würde auf dergl. Interpretation verfallen, wenn die Verführungsworte nicht wären. Zu denken hat mir nur gegeben: „das verräterische „Er selbst!“ kann man nicht stark genug betonen, wie auch Nathan I, 4 zeigt“ (E. Schmidt). Aber an unserer Stelle ist doch der charakteristische Unterschied: „Raten Sie, meine Mutter, raten Sie“, was doch darauf hinweist, daß „Er selbst“ eine hervorragende Rolle in der Unterhaltung der Frauen seit der Vegghia gespielt hat; weiter nichts. Nein! Keine Liebe, keine Neigung zum Prinzen, auch keine „Gedankenschuld“ in dieser Richtung bewegt Emilia.

VIII. Wirkung der Tragödie.

> „Aristoteles sagt: man muß keinen ganz guten Mann ohne all sein Verschulden in der Tragödie unglücklich werden lassen; denn so was sei gräßlich."
>
> H. D. 82 Stück.

Mitleid und Furcht soll die Tragödie erregen, d. h. „auf uns selbst bezogenes Mitleid", also daß wir fürchten, „auch uns könne ein so fataler Strom dahinreißen Dinge zu begehen, die wir bei kaltem Geblüte noch so weit von uns entfernt zu sein glaubten."

Wird dieses Gefühl in uns rege? Wer möchte es behaupten? Grausam und herzzerschneidend ist Emilias Schicksal, mitleidswürdig im höchsten Grade, aber nicht „kathartisch", nicht tragisch erschütternd, in der Vernichtung die Seele erhebend. Daher — und damit kommen wir auf die oben angeregte Frage zurück — befriedigt zunächst der Schluß nicht. Man mag über die sogenannte poetische Gerechtigkeit denken, wie man will, aber hier fühlen wir ihren Mangel in ganzer Härte. In der Kritik von Weißes Richard III[1]) bemerkt Lessing: „Und was ist endlich das Unglück, die Strafe, die ihn trifft? Nach so vielen Missethaten, die wir mit ansehen müssen, hören wir, daß er mit dem Degen in der Faust gestorben. Als der Königin dieses erzählt wird, läßt sie der Dichter sagen:

[1]) H. D. 32 Stück.

Dies ist etwas!

Ich habe mich nie enthalten können, bei mir nachzusprechen: Nein, das ist gar nichts! ... Du bist wohlfeil weggekommen! denke ich, aber gut, daß es noch eine andere Gerechtigkeit giebt als die poetische!" Damit spricht er selbst unsere Empfindung aus gegenüber dem Ausgang in seiner Tragödie. Wir freuen uns, indem wir unseren Blick auf die Zeitverhältnisse richten, im Hintergrunde das drohende Grollen der französischen Revolution[1]) zu hören. Gut! daß es noch eine andere Gerechtigkeit giebt! diejenige, auf welche auch Odoardo sich beruft: „Ich gehe und erwarte Sie als Richter — und dann dort — erwarte ich Sie vor dem Richter unser Aller!" Aber das ist keine Lösung aus dem Inneren des Kunstwerkes heraus, kein „Ganzes, das völlig sich rundet."

Daß der Schluß nach der ganzen Anlage nicht anders möglich war und mit großartiger Charakterkonsequenz gezogen ist, haben wir hervorgehoben, und damit ist es begreiflich, daß den Dichter das Berliner Gerede verdroß, der Schluß sei nicht von ihm. Aber er bleibt ein „Notdach", und in diesem Gefühl wohl schrieb Lessing selbst an seinen Verleger: „Je näher ich gegen das Ende komme, je unzufriedener bin ich selbst damit."

Doch bleiben wir bei Emilia selbst. Sie zieht das Verhängnis über sich herab lediglich durch eine Unterlassungssünde, einen Fehler in bester Absicht, sie stirbt objektiv unschuldig. Nach Lessings Theorie wäre das „gräßlich". Darum hat sich der Dichter gehütet aus diesem Motiv allein die Katastrophe herzuleiten, sondern braucht zu dem Ergebnis noch die merkwürdigen Charaktere Emilia und Odoardo mit ihrer subjektiven Auffassung der Situation. So begreifen

---

[1]) Das gilt auch schon für die Rotascene (I, 8). In diesem Gefühl wünschte Ramler als Motto der Tragödie Weisheit Salom. 6, 2: „So höret nur, ihr Könige, und merket: lernet ihr Richter auf Erden!" ebenso Herder Vergils: Discite iustitiam moniti nec spernere divos.

wir wohl und glauben es, daß alles so kommen konnte, aber nicht, daß es mit Notwendigkeit kommen mußte. Warum? Weil die tragischen Charaktere, um uns verständlich zu sein, gleich weit entfernt sein müssen von Gut und Böse, Mittelcharaktere sein müssen, mit uns „von gleichem Schrot und Korn.“[1]) Das aber sind die vorliegenden Charaktere nicht, sie sind ganz singuläre Erscheinungen, viel zu selten, als daß wir uns mit ihnen identificieren könnten. Sie überschreiten die Grenze des Mittelcharakters nach „rechts“, sie sind zu gut.

Lessing würde sich dieser Ausstellung gegenüber auf seinen Aristoteles berufen können. „Er (sc. Aristoteles) will ausdrücklich, falls man den Held aus der mittleren Gattung nicht haben könne, daß man ihn eher besser als schlimmer wählen solle. Die Ursache ist klar; ein Mensch kann sehr gut sein und doch mehr als eine Schwachheit haben, mehr als einen Fehler begehen, wodurch er sich in ein unabsehliches Unglück stürzet, das uns mit Mitleid und Wehmut erfüllet, ohne im geringsten gräßlich zu sein, weil es die natürliche Folge seines Fehlers ist.“[2]) Eine Erklärung, als wäre sie auf Emilia zugeschnitten.

Jawohl! aber — und hier scheiden sich die Wege — die Schlußfolgerung stimmt nicht. Aristoteles konnte diese Regel nur aufstellen, weil er mit dem Schicksal rechnet.[3]) Oedipus will das Licht der Sonne nicht mehr schauen, und Jokaste legt Hand an sich nach der Enthüllung des furchtbaren Geheimnisses. Beider Schicksal erregt Mitleid und Furcht, „auch ihm könnte ähnliches passieren“, bei jedem, der in der antiken Weltanschauung steht, daß die eherne Notwendigkeit über den Sterblichen waltet und menschliches Thun oft spottend vernichtet. „Noch keiner entrann dem verhängten

---

[1]) H. D. 75 Stück.

[2]) H. D. 82 Stück. fin.

[3]) Gut betont für die ganze Theorie des Aristoteles von Goebel: Ueber tragische Schuld und Sühne. Berlin, Duncker 1884 p. 57 sq.

Geschick". Da ist keine „Schuld" nötig, und ein unglückseliger Irrtum kann wie bei Oedipus zur erschütterndsten Katastrophe genügen. Auch Emilias Fehler — Schweigen in bester Absicht — wäre großartig als Grundlage einer Schicksalstragödie. Eine solche aber wollen wir nicht, und wollte am wenigsten der Dichter selbst.[1]) Gemartert werden und Sterben ist kein „Glas Wasser trinken."[2]) Darum also läßt er die Katastrophe nicht erfolgen als Ergebnis des Fehlers nur, sondern als Ergebnis der Auffassung dieses Fehlers durch einen Charakter, dessen Sensibilität wir, wie gesagt, nicht teilen. Emilias „schuldiger" Untergang ist unendlich rührend, bleibt aber auch so für unser Gefühl peinlich. —

Wir kommen danach zu dem Schlusse, daß die höchste tragische Wirkung durch dieses Drama nicht erreicht wird. Soll uns das in unserer Freude an dem Kunstwerk stören? Gewiß nicht! „Der einzige unverzeihliche Fehler eines tragischen Dichters ist dieser, daß er uns kalt läßt,"[3]) und wer wollte das behaupten bei dieser spannenden Handlung, dem schwerwiegenden Problem und den lebendigen, leidenschaftlichen Charakteren! Nein! Emilia Galotti bleibt „die erste deutsche Tragödie", und als solche ist sie eben auch den Gesetzen des Werdens unterworfen. Denn „es ist ein Naturgesetz, das sich in der Geschichte der Kunst stets bewahrheitet hat, daß die ersten Schöpfungen einer jeden Glanzperiode, auch des vollkommensten Klassizismus, mit einer gewissen herben Strenge behaftet sind, teils weil sie gegen verkehrte Auffassungen der Vergangenheit Front machen, teils im Streben nach dem Neuen noch nicht ganz zur gerundeten Schönheit durchgedrungen sind. So steht Lessings Emilia Galotti in der deutschen Dichtung als ein erstes aber etwas

---

[1]) H. D. 79 Stück. „Das Ganze des sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein; sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm alles zum besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen . . . ."

[2]) H. D. 1 Stück.

[3]) H. D. 16 Stück.

herbes Erzeugnis vollendeter deutscher Kunstgenialität da.“ (Schröter/Thiele.)

IX. Sprache und Darstellung.

Goethe nennt die Sprache der Emilia Galotti „lakonisch“, und in gleichem Sinne hebt Gervinus hervor, daß man zwischen den Zeilen zu lesen verstehen müsse, um zu vollem Verständnis zu gelangen. Das Zutreffende dieser Urteile haben wir zur Genüge kennen gelernt in den umstrittensten oder gefeiertsten Stellen. Wir erinnern uns an Marinellis lakonisches: „Weh mir!“, das uns doch eine ganze Seele seines Wesens enthüllt, an Emilias einfaches „Warum?“, das ihr Schuldbewußtsein enthält, oder an Odoardos: „So oder so“ und des Prinzen schreckliches: „Recht gern!“ Alles kurz und inhaltsreich: „Hier lernt der Darsteller, der Zuschauer, der Leser[1]) nicht aus, und seit 12 Jahrzehnten wogt der Widerstreit der Meinungen um diese Tragödie, der überreich zu teil geworden ist, was Lessing für das Große verlangte: zweifelnde Bewunderung, bewundernder Zweifel.“

Auch Rede und Gegenrede bewegt sich öfter in vielsagender Kürze. z. B. Claudia hat erzählt, daß Emilia in der Messe sei.

Odoardo: Ganz allein?

Claudia: Die wenigen Schritte — —

Odoardo: Einer ist genug zu einem Fehltritt.

Je mehr wir gegen das Ende kommen, um so zerrissener

---

[1]) z. B. III. 4; Wie ist zu betonen Orsinas Ausruf? „Mich verachtet man auch! mich!“ oder: „Mich verachtet man auch! mich!“ (?!)

und abgehackter wird, der Situation entsprechend die Rede, um so mehr besagt der Gedankenstrich. Daher die vielgedeuteten Verführungsworte.

Bezeichnen können wir die Darstellung in ihrem ganzen Umfange nur, wenn wir sie einfach Lessingisch nennen, denn sie trägt auch auf begrenztem Raume das Gepräge seines umfassenden Geistes, seiner vielseitigen Arbeit.

Getreu dem Betrachtungsprinzip, von dem wir ausgegangen sind, bewundern wir auch hier zunächst die Uebereinstimmung zwischen Lessing dem Kritiker und Lessing dem Dichter. Der Verfasser des Laokoon richtet an die zeitgenössischen Dichter die schöne Mahnung: „Malet uns, ihr Dichter, die Begeisterung und das Entzücken, das sie erregt, und ihr habt die Liebe gemalt." Der Dichter der Emilia hat sie zu beherzigen verstanden. Welchen Begriff erhalten wir von Emilias Schönheit, wenn der Maler, der mit den Augen der Liebe malt, uns sein Entzücken vor ihrem Bilde übermittelt: „Eine von den größten Glückseligkeiten meines Lebens ist es, daß Emilia Galotti mir gesessen. Dieser Kopf, dieses Antlitz, diese Stimme, diese Augen, diese Nase, dieser Mund, dieses Kinn, dieser Hals, diese Brust, dieser Wuchs, dieser ganze Bau, sind von der Zeit an mein einziges Studium der weiblichen Schönheit." (I, 4.)

Nicht minder charakteristisch ist die Wirkung dieser Schönheit auf den „begehrenden" Prinzen. „Ah! schönes Werk der Kunst, ist es wahr, daß ich Dich besitze? — Wer Dich auch besäße, schönres Meisterstück der Natur! — — Am liebsten kauft ich Dich, Zauberin, von Dir selbst! — Dieses Auge voll Liebreiz und Bescheidenheit! Dieser Mund! — und wenn er sich zum Reden öffnet! wenn er lächelt! Dieser Mund! —"

Wir bleiben auf dem Kunstgebiet und fügen einige schwerwiegende Aussprüche hinzu:

Der denkende Künstler ist noch eins so viel wert.

Sie wissen es wohl, daß man den Künstler dann erst

recht lobt, wenn man über sein Werk sein Lob vergißt.[1])

So spricht der Prinz, und Conti klagt:

Ha! daß wir nicht unmittelbar mit den Augen malen! Auf dem langen Wege aus dem Auge durch den Arm in den Pinsel, wie viel geht da verloren!

Es ist dasselbe, was Schiller vom Dichter sagt:

Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr.

Darum der tiefe Sinn in Contis folgendem oft citierten Paradoxon:

Oder meinen Sie, Prinz, daß Raphael nicht das größte malerische Genie gewesen wäre, wenn er unglücklicher Weise ohne Hände wäre geboren worden?

Es lohnt sich, nur nach der Seite dieser Gedanken die 4. Scene des I. Aktes zu studieren. Wir heben aus ihr nur noch ein Wort hervor, das auch für den Menschen Lessing charakteristisch scheint. Erich Schmidt beginnt sein schönes Werk mit Gottfried Kellers Wort: „Komm, tapferer Lessing!" Er zeigt sich auch hier, wenn er Conti sagen läßt:

Eines jeden Empfindung sollte erst auf den Ausspruch eines Malers warten? — Ins Kloster mit dem, der von uns lernen will, was schön ist!

---

[1]) Man denke an Homer und Shakespeare, deren Existenz man bezweifelt hat. Großartig ist dieser Gedanke ausgeführt von Schiller:

Er — der Freiheit
Entzückende Erscheinung nicht zu stören —
Er läßt des Übels grauenvolles Heer
In seinem Weltall lieber toben — Ihn,
Den Künstler wird man nicht gewahr, bescheiden
Verhüllt er sich in ewige Gesetze;
Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. Wozu
Ein Gott? sagt er: Die Welt ist sich genug.
Und keines Christen Andacht hat ihn mehr
Als dieses Freigeists Lästerung gepriesen.

Don Carlos III. 10.

Denn was besagen die Worte? Habe den Mut selbst schön zu fühlen und sei kein „nachplauderndes Hofmännchen!"

An die Gedankenwelt des Fabeldichters erinnern folgende Wendungen:

> Sie (Claudia) wird Augen machen, wenn sie den Wolf bei dem Schäfchen erblickt (III. 6)

Sodann:

> Was kümmert es die Löwin, der man die Jungen geraubt, in wessen Walde sie brüllet? (III. 8.)
>
> Eine Rose gebrochen, ehe der Sturm sie entblättert (V. 8.)

Beides schöne und bezeichnende Bilder, freilich der Höhe des Affekts gegenüber, auf der sich die Redenden — hier die erregte Claudia, dort die sterbende Emilia — befinden, wohl zu geistreich. Dasselbe gilt von Odoardos Wort in der Katastrophe:

> Das Weib wollte die Natur zu ihrem Meisterstücke machen. Aber sie vergriff sich im Thone, sie nahm ihn zu fein.[1])

„Kürze ist die Seele der Fabel". Arbeit nach dieser Seite, oder auch die Schärfe des Epigrammatisten zeigt sich in den vielen gedrängten Sentenzen, die wir als Lebensweisheit oder als „Geflügelte Worte" aus dem Zusammenhange lösen können.

> Mit euren ersten Häusern! — in welchen das Zeremoniel, der Zwang, die lange Weile, und nicht selten die Dürftigkeit herrscht. (I. 6.)
>
> Laß uns nicht weise sein wollen, wo wir nichts als glücklich gewesen! (II. 4.)
>
> Ein Wollüstling, der bewundert, begehrt (ibid.)
>
> Dem Himmel ist beten wollen auch beten.[2]) (II. 6.)

---

[1]) Zu dem Bilde vergl. Göthe, Prometheus: Hier sitz ich, forme Menschen etc. Herder: Kind der Sorge.

[2]) Dazu als Pendant Emilias Entgegnung: „Und sündigen wollen auch sündigen". Zu dem obigen vgl.: „Ein einziger dankbarer Gedanke gen Himmel ist das vollkommenste Gebet." (Minna v. Barnhelm II. 7).

Ein Frauenzimmer, das denket, ist eben so ekel als ein Mann, der sich schminket.[1] (IV. 3.)

Das Wort Zufall ist Gotteslästerung (ibid.)

Daß doch immer Ihresgleichen Höflichkeit zur Schuldigkeit machen, um, was eigentlich Ihre Schuldigkeit wäre, als die Nebensache betreiben zu dürfen. (IV. 6.)

Wer über gewisse Dinge den Verstand nicht verliert, der hat keinen zu verlieren. (ibid.)

Das unglückliche Kind ist immer das einzige. (ibid.)

Schütten Sie nicht Ihren Tropfen Gift in einen Eimer! (ibid.)

Die fürchtende Liebe sieht weit (V. 1.)

Vorwärts! denkt der Sieger es falle neben ihm Feind oder Freund (ibid.)

Nichts verächtlicher als ein aufbrausender Jünglingskopf mit grauen Haaren! (V. 2).

Wer kein Gesetz achtet, ist eben so mächtig, als wer kein Gesetz hat. (V. 4.)

Die väterliche Liebe teilt ihre Sorge nicht gern. (V. 5.)

Darf eine einzige fehlgeschlagene Hoffnung uns gegen die Welt (so) unversöhnlich machen? (ibid.[2])

Dieses Leben ist alles, was die Lasterhaften haben. (V. 7.)

Ein unbekannter Freund ist auch ein Freund (ibid.[3])

Goethe wußte, was er sagte, wenn er das Eingangs zitierte Urteil fällte: „ein Stück voller Weisheit und Verstand,

---

[1]) Freilich nicht des Dichters Meinung, sondern nur der höhnenden Orsina in den Mund gelegt.

[2]) Man beachte das (so) als ein Beispiel, wie „Worte großer Männer" entstehen. „Ich habe keine Zeit müde zu sein" spukt nachgerade schon in Schüleraufsätzen. Wie wenig paßt diese renommistische Form zu dem schlichten Charakter Wilhelms I. Aber „es macht sich besser" als das ursprüngliche: „Ich habe keine Zeit mehr müde zu sein."

[3]) Eine hübsche Geschichte davon erzählt Rosegger von Stifter. „Eine Pilgerfahrt nach dem Kusse" in „Allerlei Menschliches" p. 443.

voller Blicke in die Welt". Manches ist daher in den Schatz der geläufigsten Zitate übergegangen.[1]) z. B.

Thu, was du nicht lassen kannst (II. 3.)
Eines thun, das andere nicht lassen! (II. 7.)
Besserer Rat kommt über Nacht (IV. 3.[2])
Soviel Worte, soviel Lügen (ibid.)
Hohngelächter der Hölle V. 2.
Ruhig, alter Knabe, ruhig! V. 4.
Wer lacht da? V. 6.

Antike Reminiscenzen erwecken:

Die Unglücklichen ketten sich so gern aneinander (IV. 7.) Solamen miseris socios habuisse malorum.

Die Kunst geht nach Brot (I. 2.) Sint Maecenates, non deerunt Flacce Marones.

An die biblische Vorstellung von Abrahams Schoß endlich erinnert:

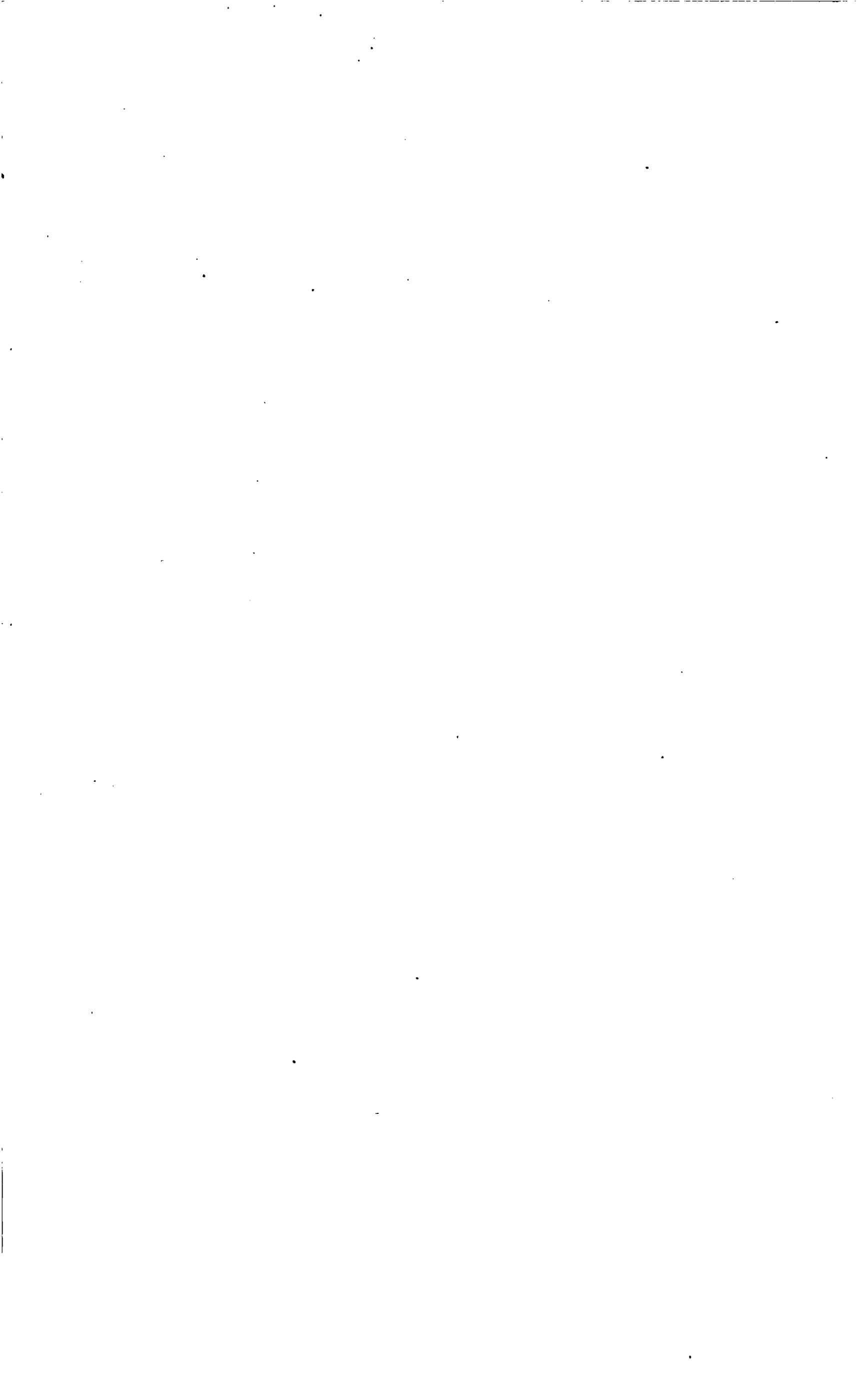
Sie könnte in dem Schoße der Seligkeit nicht aufgehobener sein. (III. 7.)

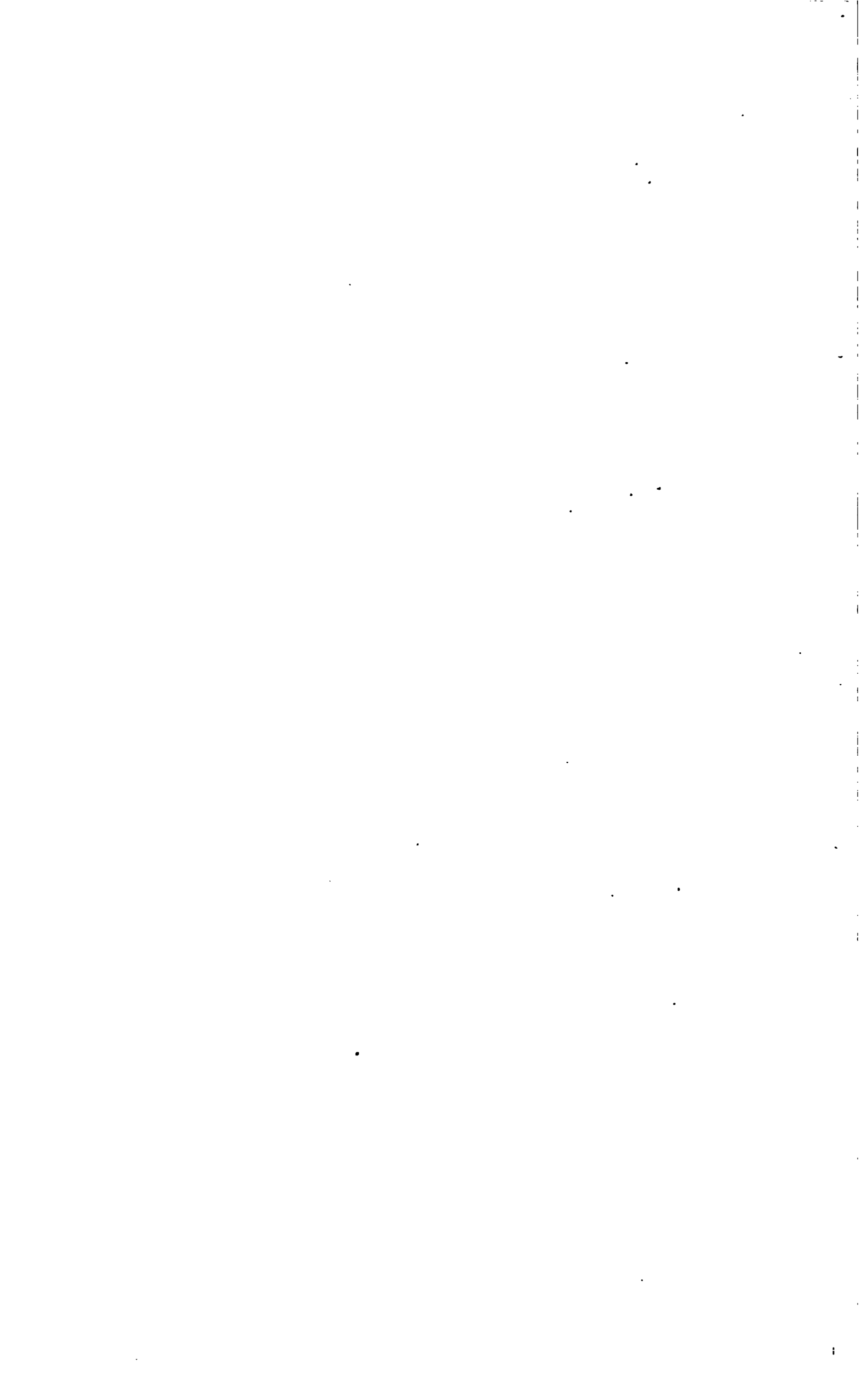
---

[1]) Oder stammt es umgekehrt schon aus der Spruchweisheit des Volkes? cf. Büchmann, Geflügelte Worte. 20 p. 154, ff.

[2]) Der Schlesier — auch hieran möge wegen Lessings Aufenthalt in Breslau im Vorübergehen erinnert sein — sagt: Ich will mir die Sache beschlafen.








46514.16 vol. 17
Lessings Nathan der Weise,
Widener Library 003462598
3 2044 087 103 115